بسم الله الرحمن الرحيم

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القرى

كلية الدعوة وأصول الدين

نموذج رقم (٨)

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم (رباعي) : إيمان يحيى أحمد مطهر ..... كلية : الدعوة وأصول الدين قسم : ..... العقيدة ....

الأطروحة مقدمة لنيل درجة : الماجستير ..... في تخصص : ..... عقيدة ....

عنوان الأطروحة : ((الأخلاق الإسلامية وأصولها العقدية بين مسكويه وابن تيمية ....))

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :

فبناءً على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه _ والتي تمت مناقشتها بتاريخ ٢٤/ ١/ ١٤١٨هـ _ بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة ، وحيث قد تم عمل اللازم ؛ فإن اللجنة توصي بإجازتها في صيغتها النهائية المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه ...

والله الموفق ...

أعضاء اللجنة

المشرف	المناقش الداخلي	المناقش الداخلي
الاسم د. / بركات عبد الفتاح دويدار	الاسم د. / محمد حسان كسبة	الاسم د. / ابتسام أحمد جمال
التوقيع :	التوقيع :	التوقيع :

يعتمد

رئيس قسم العقيدة

الاسم : عبد الله الشريف

التوقيع :

• يوضع هذا النموذج أمام الصفحة المقابلة لصفحة عنوان الأطروحة في كل نسخة من الرسالة .

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة

٣٣٨٨

الأخلاق الإسلامية وأصولها العقدية بين مسكويه وابن تيمية

الجزء الأول

إعداد الطالبة

إيمان يحيى مطهر

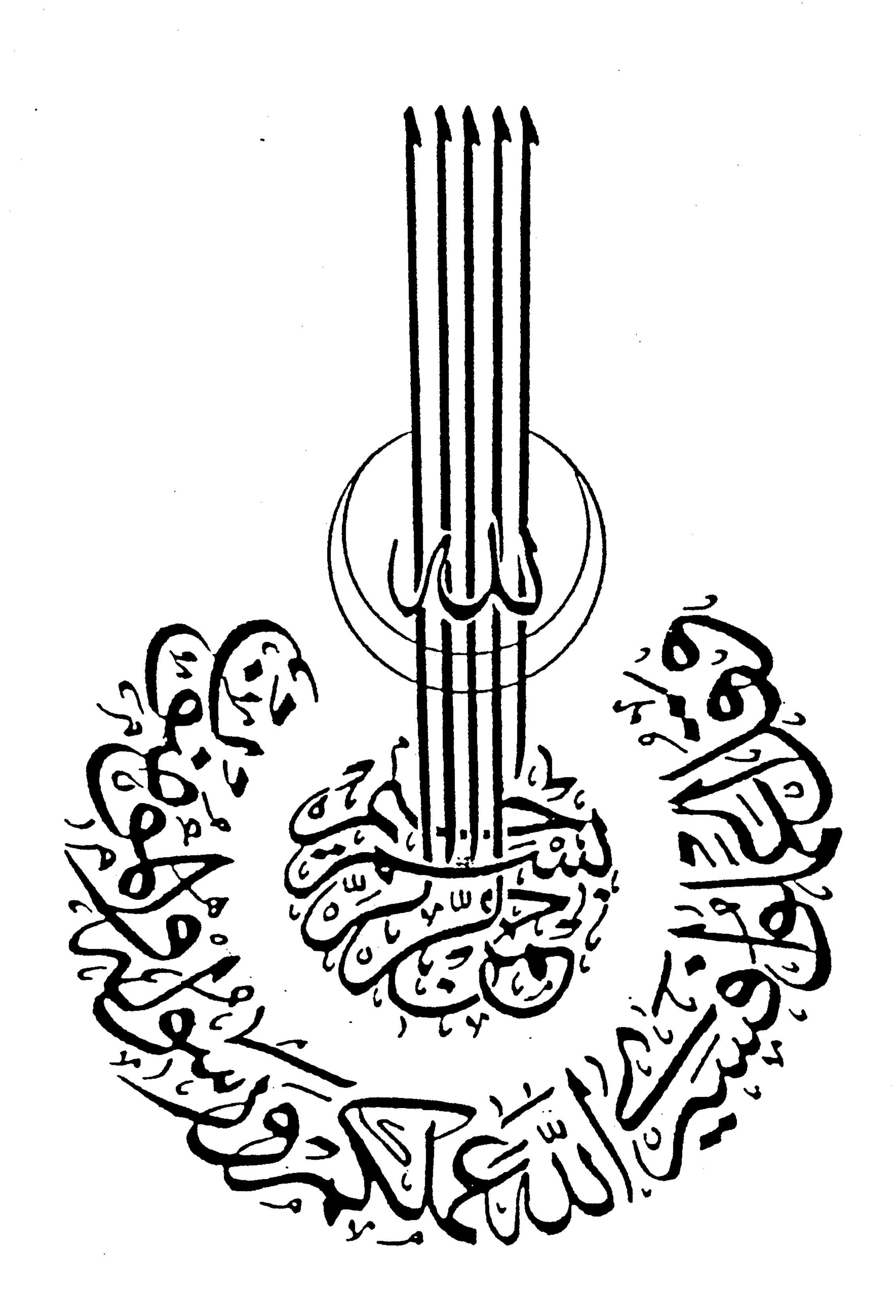


إشراف الأستاذ الدكتور

بركات عبد الفتاح دويدار

رسالة مقدمة

لنيل درجة الماجستير في كلية الدعوة وأصول الدين - قسم العقيدة



بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص الرسالة

تقدمت أنا الطالبة / إيمان يحيى مطهر بعرض ودراسة موضوع (الأخلاق الإسلامية وأصولها العقدية بين مسكويه وابن تيمية)وذلك لنيل درجة الماجستير من قسم العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين/ جامعة أم القرى بمكة المكرمة .وقد دارت الدراسة حول عرض فكر مسكويه ثم عرض فكر شيخ الإسلام ونقده على ما سلك فيه مسكويه مسلك الفلاسفة .

ومباحث هذه الدراسة التي جاءت في خمس فصول هي :

الفصل الأول : ويحتوي على المقدمة التعريف بالأخلاق و نبذة مختصرة عن حياة كل من شخصيتي البحث .

الفصل الثاني : ويحتوي على عرض مفصل للأصول الاعتقادية التي تقوم عليها أسس الأخلاق الإسلامية .

الفصل الثالث : ويحتوي على دراسة للأصول النفسية للأخلاق .

الفصل الرابع : ويحتوي على مبحثين وهما نتاجاً مستخلصاً بإجمال لما تقدم من فصول .

الفصل الخامس : ويحتوي على الثمرة المرجوة من طرح ماسبق ويتناول موضوع (السعادة والسبيل إلى تحصيلها).

واما الخاتمة فقد جاءت مجملة لأهم النتائج المستخلصة من الدراسة عامة.

وأخيرا فقد أتبعت الدراسة بعد إتمام موضوعاتها بعدد من الفهارس اضامة .

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين نبينا محمد وعلى آله ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

الطالبة	المشرف	عميد كلية
إيمان يحيى مطهر	د. أحمد عبداللطيف	د/محمد سعيد بن محمد حسين

شكر وتقدير

الحمد لله تعالى الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، فله الحمد والشكر والمنة على ما أنعم علينا من نعم ظاهرة وباطنة نعجز عن إحصائها وأداء شكرها إلا بما أعاننا به على ذلك..

الحمد لله الذي أعانني على إتمام هذه الدراسة وإخراجها على هذه الصورة التي أرجو منه – جل وعلا – أن تكون أقرب إلى الصواب والتمام .. كما أرجو منه تعالى أن ينفع بها أخواني المسلمين أجمعين..

وبعد..

فإن من تمام شكر الله – عز وجل– أداء الشكر إلى عباده الصالحين ممن كان له دور في مد يد العون والمساعدة لي حتى أنتهيت من إتمام هذه الدراسة..

وعليه فإنني أتقدم بالشكر الجزيل، والعرفان بالجميل إلى كل من سعى لي في ذلك، وأخص بالشكر:–

جميع القائمين على إدارة جامعتنا العريقة جامعة أم القرى، وخاصة كلية الدعوة وأصول الدين، وقسم الدراسات العليا بالجامعة، الذين عملوا – جزاهم الله خيراً – على تيسير السبل الكفيلة لإنجاز مثل هذه الدراسات النافعة..

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى سعادة المشرف الأستاذ الدكتور: بركات عبد الفتاح دويدار – الذي تفضل عليَّ بالكثير من جهده ووقته متجاوزاً في كل ما قدمه إلى حدّ الواجب عليه .. ولما كانت كلمات الشكر والعرفان في هذا المقام لاتوفيه حقه فإنني أدعو الله تعالى بأن يجزيه من عنده خير ما يجزي به عباده المخلصين الصالحين، إنه ولي ذلك .. فاللهم آمين..

وأخيراً فإنني لا أنسى في هذا المقام أن أتوجه بالشكر والعرفان إلى سعادة الأستاذين المناقشين اللذين تفضلا بقبول الإطلاع على هذه الدراسة وإسداء النصح والإرشاد فيما يلاحظانه من نقص وأخطاء ليكونا لي عوناً على إخراجها في صورة أفضل وأقرب إلى الصواب والتمام بما يسديانه لي من ذلك.

فجزاهما الله على ذلك خير الجزاء، ونفع بعلمهم جميعاً أبناء الإسلام.

اللهم آمين.

الاهداء

الى والديّ اللذين شحذا بالدعاء المتواصل عزيمتي .. وكانا معي قلبين يخفقان بالحب والحنو يتابعان عملي هذا حرفا بحرف وصفحة بصفحة ووثيقة بوثيقة ،فكانا المداد والريشة أكتب بهما ، يشاركاني القلق والفرح والجهد والسهر بقلبين لم يعرفا قط الا الحب ..

والى زوجي الحبيب الذي ضحى بالكثير من حقه كزوج من أجل أن يرى نجاحي ،فكان لي نعم المشجع والمعين والباذل للجهد دون منٍ ولا أذى آخذاً بيدي باخلاص وتفانٍ نحو الهدف المنشود ..

الى اخواني الذين تمنوا لي التوفيق والنجاح ،وحرصوا على تقديم مايعينني على الوصول اليه بكل مايستطيعون ..

الى ابنتي "ضحى" التي سلبها هذا العمل الكثير من الوقت الذي هي أحوج ماتكون اليه فرضيت ببراءة بقسمتها دون امتعاض وتذمر..

والى كل الذين أعانوني بالجهد والتوجيه والنصح والارشاد وتابعوا هذا العمل بحب واخلاص ورافقوا بحثي وتمنوا لي النجاح بصدق حتى أثمرت الشجرة التي شاركوني سقياها..

حتى الى أولئك الذين أرادوا ثني عزيمتي عن اكمال هذه الدراسة حسدا من عند أنفسهم وكرها للخير أن ينتشر ..

الى كل هؤلاء أهدي هذا الخير الذي من الله به علي سائلة المولى جلت قدرته أن يجعله عملا خالصا لوجهه الكريم.

فاللهم تقبل..واغفر ..واحتسب ..ولك الحمد في الاولى والآخرة..

ايمان يحي مطهر.

المقدمة

المقدمة:

الحمد لله الذي هدانا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، الحمد لله الذي أنعم علينا بنعمه الكثيرة ظاهره وباطنه ﴿وإن تعدوا نِعمَةَ الله لا تُحصوهَا﴾ (النحل ١١٨) والصلاة والسلام على رسول الرحمة والهدى، الذي بُعث للمؤمنين رحمة، وللناس هادياًومبشراً ونذيراً، فجاءوصفه بقوله عز وجل ﴿لقدْ جاءّكُمْ رسولٌ من أنفسكم عزيزٌ عليه ما عِنِتُمْ حريصٌ عليكم، بالمؤمنيَن رؤوفٌ رحيمْ﴾،(التوبة ١٢٨)، فكان منهجه الذي سار عليه لنشر الدعوة وتحقيق غاياتها: الحرص على الإرشاد والهداية بامتثال أرقى صور محاسن الدعوة وتحقيق غاياتها: الحرص على الإرشاد والهداية بامتثال أرقى صو محاسن الأخلاق وأزكاها حتى دامت سيرته مثالاً يحتذى عبر القرون والأجيال وحتى قيام الساعة..

وبعد،، فإن العرض لموضوع الأخلاق بالدراسة والبحث أمرُ محبب للنفس وخاصة إذا كان الغرض من ذلك الطرح هو: التعرف على طبيعة الأخلاق الحسنة الفاضلة؛ لاتباعها، والتخلق بها، والسير وفقاً لأحكامها، وفي المقابل: التعرف على ما يضادها من مساوئ الأخلاق وقبائحها؛ لاجتنابها، والتخلص منها، والعمل على إقصائها وإخفائها من المعاملات الإنسانية – خاصة بين المسلمين – شيئاً فشيئاً، حتى يسمو المسلم بأخلاقه – إلى أرقى درجات الحياة الطيبة والسعيدة في الدنيا والآخرة، وذلك بجعل ذلك كله دستوراً ومنهجاً للحياة على اختلاف اتجاهاتها، يهتدي المسلم فيه بنور العقيدة الإيمانية الصحيحة بموافقتها للمصادر الشرعية من الكتاب والسنة، وهدي السلف الصالح – رضوان الله عليهم أجمعين.

فالأخلاق في الإسلام تحتل مكانة واسعة وشاملة لجميع حركات المسلم النابعة من اعتقاده، وهي سلوك عملي يتناول حياة المسلم في جميع أوقاته وأحواله

.. حيث تنطلق السلوكيات العملية من الاعتقادات القلبية المتصلة بالإيمان وما يستقر في قلب المؤمن من يقين حول أهم أركان هذه العقيدة الغراء..

وذلك أن الإسلام هو: عقيدة إيمانية تصديقية، تتصل بها أعمال قلبية قائمة علىذلك الاعتقاد، وعبادات شرعية تقوم على تلك الاعتقادات فتقويها في النفس، وترسخ دعائمها فيها، وهو أخيراً معاملات تنطلق في مفهومها وأصولها ومبادئها من تلك الاعتقادات والعبادات القلبية والبدنية .. وفي كل ذلك تحقيق لسلوك فاضل خاص بالمسلم لا يماثله فيه غيره .. وبذلك تكون الأخلاق في الإسلام كلاً واحداً لا يتجزأ، ووحدة ثابتة لا تتغير، وقانوناً ودستوراً شاملاً لا يغيب أثره عن مجال من مجالات حياة المسلم أو حال من أحواله..

وعليه فإن .. الأخلاق – وإن كانت قد نالت حظها من الإيجاب والتأكيد على أهميتها في حياة الإنسان عند أهل الملل والنحل والمذاهب – فإنها في الإسلام تتخذ صورة خاصة ومميزة هي في حقيقتها سامية وظاهرة على جميع تلك الصور الأخرى من حيث التأثير الإيجابي على الفردوالمجتمع، كما سيأتي بيانه في المبحث الأول من الفصل الأول إن شاء ا لله – تعالى – .

ولذلك؛ فقدجاء اختياري لموضوع الأخلاق الإسلامية وتخصيص بحثي ودراستي حولها، راجية من ا لله – عز وجل – أن تكون موضوعاته وأفكاره بما تضمنته من عرض وتعليقات – متفقة مع الحق والصواب، وأن تكون خالصة لله تعالى – ينتفع بها المسلمون من ذوي العقول والقلوب الواعية المبصرة، وتسهم في إصلاح حال غيرهم من ذوي النفوس اللاهية عن التبصر النافع، والتفكر الهادي إلى سلوك الصراط المستقيم..

وقد جاءت الدراسة مقارنة بين شخصيتين لهما مكانتهما الفكرية، وإسهاماتهما العلمية في مختلف مجالات العلوم الفكرية.

وقد تم اختيار الشخصيتين بناءً على موضوع البحث المقصود وهو الأخلاق الإسلامية.

فإن الباحث في هذا المجال إذا ما استقرأ الشخصيات التي أسهمت فيه بما وضعته من مؤلفات تناولت هذا الموضوع تبعاً لعلم مقنن منظم؛ فإنه ولا شك سيجد أن من بين الكثيرين من العلماء الإسلاميين الذي اهتموا بذلك وأبرزهم – حسبما ما أكده أكثر المؤرخين والدارسين لهذا العلم – هو: أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب "مسكويه"

فلقد كان "لمسكويه" دراسة مستقلة منظمة عن موضوع "الأخلاق" الذي جمع فيه بين أراء الفلاسفة، وبين ما قررته الشريعة الإسلامية فيما يتصل بذلك، هذا بالإضافة إلى عدة مؤلفات له تبحث في ذات الموضوع من جهات أخرى تتصل به.

وإذا كان هناك العديد من الدراسات السابقة – على مسكويه – حول الأخلاق فإنها كانت دراسات عامة، لا تسير على منهج علم الأخلاق الذي كانت ملامحه العامة قد ظهرت في كتب الفلاسفة، كما أن الدارسات التي وجدت سابقة على دراساته كانت لا تأتي منفردة عند أحدهم بل ضمن دراسات فلسفية أخرى كثيرة، بالإضافة إلى كونها لا تتجه إلى معالجة الموضوع مباشرة، بل تتناوله من جهات هي أحد فروع موضوعاته كالسعادة أو النفس وغيرهما كما جاء عن الكندي في رسالته:"الحيلة في دفع الأحزان".

أضف إلى ذلك أن دراسات مسكويه الأخلاقية تعتبر مادة علمية خصبة للدراسة النقدية المقارنة، خاصة إذا ما وضعت للحكم على ضوء منهج السلف الصالح – رضوان ا الله عليهم – وذلك لماقام به من محاولات التلفيق التي كانت سائدة وواسعة الانتشار في ذلك العصر.

وإذا كان الفلاسفة والمتفلسفة الإسلاميين وغيرهم قد تركوا الكثير من المؤلفات والدراسات الشاملة لأنواع العلوم المختلفة: نظرياً وعملياً؛ فإن من الثابت من خلال الدراسات المنهجية والفكرية لتلك الدراسات على اختلاف مراحلها، وأجيالها، ومجالاتها أنها تتسم بسمات سلبية أهمها: أن أصحابها لم يجمعوا على رأي واحد في موضوع. أو علم ما من علومها المختلفة. فها هي آراؤهم حول العلم الإلهي أو النفس، وغير ذلك الكثير من العلوم التي تعتبر ساحة لطرح الآراء المتضاربة سواء كان عند قدماء الواضعين لأصولها، أو عند الدارسين لها بالشرح والتعليق، والجمع والتوفيق، هذا فضلاً عن سمات أخرى أهمها: القصور وعدم الشمول، مما أدى إلى ما ظهر فيها من اضطرابات وتضارب. وإنما مرجع ذلك إلى كون الأراء الفلسفية في مجملها ما هي إلا اجتهادات فكرية إنسانية قامت على العقل المعاند للحق ولما قررته الأديان السماوية وخاصة الإسلام.

أما المنهج السلفي – فإنه يحق له أن يكون حاكماً ومهيمناً على ذلك المنهج المبتدع، وذلك لما امتاز به عليه وعلى غيره من مميزات ترقى به عن أن يكون في مقام المقارنة معه، وإن جُعل كذلك فإنه ولاشك يطغى عليه ويُظهر تهافته في مقابل ثباته وقوته .. وهذا ما سيتضح بجلاء عند العرض لكلا المنهجين الذي يمثل أحد أطرافه: مسكويه وهو يمثل الجانب الفلسفي، وفي المقابل يأتي المنهج السلفي

ليؤدي دور الحاكم الناقد المنصف مع العرض لمجمل الفكر المنطلق من المصادرالتشريعية الأصيلة .. لذلك فإنه يمثل وحدة متوافقة ومتكاملة..

اما الطرف الثاني صاحب المنهج السلفي فهو شيخ الإسلام وحجة الأنام : ابن تيمية، الذي وإن لم يكن معاصراً لمسكويه، فإنه قد تناول أكثر آرائه الفلسفية بالنقد والإبطال مع إقراره لما جاء فيها من الحق الموافق للشرع وذلك من خلال ما تناوله بذلك من آراء أساطين الفلاسفة ، وكبار المتفلسفة وقدمائهم.

وإذا كان شيخنا – رحمه ا لله – لم يؤثر عنه ضمن مؤلفاته: دراسة مستقلة عن الأخلاق تبعاً لنظم هذا العلم إلا انه لا شك يمكننا أن نستنتج من مجموع مؤلفاته نظرية أخلاقية تسمو من حيث الشمول والتكامل والتناسق والعمق الفكري، والتأصيل الديني على جميع النظريات الأخلاقية الفلسفية..

لذلك فإن الجانب الآخر الذي تتناوله هذه الدارسة هي: الأصول الاعتقادية التي تقوم عليه الأخلاق.

فالأصول الاعتقادية هي التي تقوم عليها أسس الأخلاق وأركانها، وما يتصل بها من دراسة قوى النفس وما يتعلق بها، وتصور للغاية والهدف من تمثل تلك الفضائل..

وعليه فقد تعرضت بالتفصيل لعرض تلك الأصول عند مسكويه ثم عند شيخ الإسلام كعرض ونقد .. فهي عند مسكويه تمثل الجانب النظري من الحكمة التي هي سبيل الوصول إلى السعادة المتمثل في الحرص على الفضائل واقتنائها، وتجنب الرذائل والقبائح، وفي هذا تحقيق للجانب العملي من الحكمة بجانب النظري منها المختصة ببحث مسائل المعرفة التأملية. وتمثل هذه الأصول الاعتقادية – عند شيخ الإسلام – القاعدة الراسخة التي تنبني عليها الأخلاق وترتبط بها ..

فالأخلاق تمثل الجانب السلوكي العملي القائم على الجانب الاعتقادي الإيماني .. لذلك فقد أكدّ – رحمه الله على أن الأعمال الظاهرة تنطلق من الاعتقاد الباطن ..

وبذلك فإن مسمى موضوع الدراسة هو : (الأخلاق الإسلامية، وأصولها العقدية بين مسكويه وابن تيمية).

وقد اشتملت خطة البحث التي جاءت في خمس فصول وعدة مباحث، على أبرز وأهم الموضوعات المتصلة بجانبي الموضوع: الاعتقادي النظري، والسلوكي العملي .. وهي كما يلي:

أولاً: المقدمة العامة للبحث، وقد عرضت فيها أهمية الموضوع، وسبب اختياره، وسبب اختيار كلٍ من الشخصيتين وآرائهما فيما يتصل بالموضوع، وسأذكر خلال عرض محتويات الخطة المنهج العام المتبع في هذه الدراسة.

ثانياً: الفصل الأول: وهو فصل تمهيدي يتضمن مبحثين:

المبحث الأول: نبذة عن أهم المدارس الفكرية ومناهجها في العالم الإسلامي..

وهي:–

أ – أهل السنة والجماعة.

ب – المتكلمون.

جـ – الصوفية.

د – الفلاسفة.

أما المبحث الثاني فهو: نبذة مختصرة عن حياة مسكوية، وشيخ الإسلام ابن تيمية.

وقد قمت - وبناء على أن الخطة قابلة للتعديل - بتغيير يؤدي إلى تحقيق منهج أفضل لهذه الدراسة، وهو أمر لازم كان الأولى بالطرح .. فجاءت مباحث هذا الفصل كما يلي:

المبحث الأول: مقدمة في علم الأخلاق، والتعريف بسمات الأخلاق الإسلامية ومميزاتها.

المبحث الثاني: نبذة مختصرة عن حياة كلٍ من الشخصيتين، مع تأخير ما كان موضوعاً في المبحث الأول من الدراسة التاريخية لأهم المدارس الفكرية، وإدخاله ضمن منهج شيخ الإسلام - ببيان موقفه من تلك المدارس كما هو جلي من مجموع آرائه وفكره الذي وضعه - بالإضافة إلى تقرير مذهبه الموافق لأهل السنة والجماعة - للنقد على آراء ونظريات تلك المدارس المخالفة لمنهج السنة، وذلك على اعتبار كونه الشخصية الحاكمة الناقدة على آراء الشخصية الأخرى التي تمثل مذهباً مقابلاً للمذهب السلفي.

وبناءً على أن الشخصية المقابلة للشيخ بالعرض فلسفي الفكر، شيعي المذهب، صوفي الطريق - كما سيتبين - فقد فصلت في بيان موقفه - رحمه الله - من مجمل أراء ونظريات الفلاسفة، وما نشأ على أثرها من علم الكلام، مع الإشارة بعرض مجمل ومركز عن موقفه - رحمه الله - من المتصوفة ثم الشيعة، أما أهل السنة والجماعة فقد كان في موافقته واتباعه - رحمه الله - لهم أوضح بيان

لموقفه منهم، مع ما عرضت إليه من عرض مجمل للتعريف بأهم خصائص مذهبهم..

أما مسكويه فهو لم يعن إلا بجانب عرض الفكر الفلسفي حول العديد من المسائل التاريخية والعلمية – وإن كان قد ترك لنا دراسة تاريخية اشتملت في طياتها على ذكر لبعض اصحاب تلك المدارس، فهي دراسة تاريخية بحتة اهتمت بذكر أحداث تاريخية خلت في أغلب ما عرض له عن الحكم النقدي الشامل المتكامل كما جاء عند شيخنا رحمه ا لله –.

ثالثاً: الفصل الثاني: الأصول العقدية للأخلاق بين مسكويه وابن تيمية.

المبحث الأول: الإيمان با لله عز وجل والحكمة الإلهية من خلق الإنسان كأصل أول للأخلاق، وصلته وأثره عليها. وقد بدأت بعرض فكر مسكويه حول الأمور المتصلة بموضوع البحث وهي: تصوره للإيمان با لله تعالى والذي تمثل في تصوره حول: إثبات الصانع، ذاته وصفاته، صلته بالكون والإنسان خلقاً وتدبيراً.. ثم عقبت بعرض تصور – شيخ الإسلام – حول الإيمان با لله عز وجل والذي يشمل اعتقاده حول: الإيمان كقيمة عليا واعتقاد قلبي، وأهم ما جاء عنده حول ذلك ثم عرض تصوره لثبوت وجود ا لله – سبحانه وتعالى، ثم تصوره حول ذاته – جل وعلا – وصفاته. ثم تصوره للعلاقة والصلة بين ا لله – سبحانه وتعالى بالكون والإنسان من حيث الخلق والتدبير.

المبحث الثاني: الإيمان بالأنبياء عامة، وبرسول ا لله الخاتم – صلوات ا لله وسلامه عليهم أجمعين – كأصل من أصول الأخلاق وأثر ذلك عليها وصلته بها.

وكما كان عليه منهج العرض في المبحث الأول فقد بدأت بعرض فكر مسكويه حول تصوره للنبوة، وكيفية الوحي، وموقفه من النبوة بشكل عام، وتصوره لأهم صفات ومميزات النبي والرسول.

ومن ثم عقبت بعرض شيخ الإسلام ابن تيميةحول النبوة والوحي، وما ذكره من مميزات وصفات الأنبياء بعامة، ونبينا الخاتم – صلوات ا لله وسلامه عليهم – بخاصة.

المبحث الثالث: اليوم الآخر كأصل من أصول الأخلاق، وأثر الإيمان به على الأخلاق، وصلته بها .. ولما كان مسكويه لم يفصل في دقائق الأمور التي تصور ذلك اليوم من أحداث قبيل وقوعه، وبعد البعث، وأثناء الحساب والحشر، فقد ذكرت ما جاء عنده من الكلام عن الموت وتصوره لحقيقته، وتأكيده على انه مجرد انفصال النفس عن البدن ومتعلقاته، وهي باقية خالدة: إما في نعيم دائم ولذة غير منقطعة لا مثيل لها، وإما في عذاب ومقت، وذلك بناءً على ماسبق من الإنسان أثناء حياته من حرص على المنافع الحقيقية الموصلة للسعادة سواء كانت نظرية أو عملية، أو العكس من ذلك بالسعي وراء الملذات الزائفة الزائلة.

بينما يختلف الأمر عند العرض لما جاء عند شيخ الإسلام، وقد اكتفيت بذكر مجمل عن أهم تلك الأحداث إذ الغرض من عرضه بيان المواضع التي يكون الإيمان به أصلاً هاماً تقوم عليه الأخلاق وتتصل به..

وقدختمت ذلك بتعقيب مركز حول أهم الملاحظات على العرض السابق، وأثر ذلك كله في الأخلاق وصلته بها عند كلٍ منهما..

ولا يعني تحديد هذه الأركان السالفة - التقليل من شأن الأركان أو الأصول الأخرى للإيمان، بل أن هناك منها ما لا يقل أهمية عن الإيمان باليوم الآخر، ويرتبط ارتباطاً وثيقاً بالإيمان با لله تعالى وهو: الإيمان بالقضاء والقدر، ولكني أرجأته إلى الفصل الثاني وبالتحديد: المبحث الثالث، حيث يشمل الكلام عن الإرادة بين ا لله تعالى - وبين الإنسان، والكلام عن الخير والشر وغيرذلك مما سيتبين في موضعه.

أما الركنين الآخرين وهما: الإيمان بالملائكة، والكتب السماوية، فإنهما تابعان للإيمان بالأصول المذكورة.

رابعاً: الفصل الثالث: الأصول النفسية للأخلاق بين مسكويه وابن تيمية.

المبحث الأول: النفس الإنسانية بين الروح والجسد.

المبحث الثاني: النفس: حقيقتها وطبيعتها، تعريفها، أنواعها، وقواها، تعلقاتها، فضيلتها..

ولما كان قد تبين لي أثناء البحث والدراسة الدقيقة لرأي مسكويه وشيخ الإسلام حول النفس من حيث صلتها بالروح والجسد، أن مسكويه يرى أن النفس جوهر روحاني يتفق في صفاته التي أطلقها عليها مع طبيعة الروح التي هي سبب تولد الحياة في الإنسان: نفساً وبدناً، وكذلك رأى شيخنا أن الروح هي النفس بإطلاقات مختلفة؛ فقد رأيت أن أدمج المبحثين السابقي الذكر في مبحث واحد: تناول التعريف بالنفس أو الروح من حيث علاقتها بالبدن، ووصف حالها بعد مفارقتها له بالموت، من حيث بقائها أو فنائها، ثم العرض لقواها، وفضائلها الصادرة عنها.

المبحث الثالث: الإرادة المختارة كمصدر اصيل للسلوك الخلقي عند الإنسان ويشمل: المعرفة والعلم ، الاختيار: صحته وشروطه، الاستطاعة، الخير والشر.

وقد عرضت لفكر مسكويه حول الإرادة ودورها في توجيه السلوك، وما يتصل به من الاختيار، وما يلزم عن ذلك من استخدام للقدرة والاستطاعة، مع الإشارة لمفهوم الخير والشر من حيث دور الإرادة في الاختيار بينهما ويتصل به إثبات كون الأخلاق مكتسبة، ثم الكلام عن المعرفة والعلم ودورهما في توجيه اختيار الفعل تبعاً لحسنه أو ما يضاد ذلك. ثم عقبت بعرض

فكر شيخ الإسلام - حول جميع هذه الأمور بالتفصيل المناسب للمقام..

المبحث الرابع: مقومات الكمال ومعوقاته: الحرص على الفضائل والمحاسن، ومحاربة اللذات والشهوات .. وقد عرضت فيه عند مسكويه: لمفهومه حول الكمال، وكيفية تحقيقه وكيفية الوصول إليه، ومن ثمّ: نظره حول الفضائل ووجوب اكتسابها والحرص على ذلك مع المحافظة عليها، وفي المقابل: مقاومة شهوات النفس ومتطلباتها الزائفة التي تؤدي إلى الهلاك والضلال.

ثم العرض لما جاء عند شيخ الإسلام حول ذلك كله وما يتصل به..

وقد ختمت ذلك بتعقيب مركز حول أهم الملاحظات المستخلصة مما تم عرضه خلال المباحث مع بيان أثر ذلك كله على الأخلاق، وصلته بها عند كلٍ من الشخصيتين..

خامساً: الفصل الرابع: محاسن الأخلاق ومساؤها..

المبحث الأول: قيم عليا ضابطة: الحق - الخير - العدالة.

وقد قمت بتتبع استخدامات مسكويه لهذه الألفاظ كلاً على حده، وتأثيرها على الأخلاق من حيث كونها ضابطة لها، وأنها تسير وفقاً لمتطلباتها .. كما أتبعت ذلك -قدر الامكان - عند شيخ الاسلام.

المبحث الثاني: نماذج من أهم تلك المحاسن والمساويء.

وقد عرضت إبتداءً لما جاء عن مسكويه من ذكر لبعض أهم تلك المحاسن والمساوئ عرضاً خالصاً، أتبعته بعرض مماثل عند شيخ الاسلام.

فتبين من خلال العرض لكلا الفكرين الفارق بينهما من مفهوم تلك المحاسن والمساوئ عندهما والمبني على ما اختلفا فيه من فكر حول الأصول العقدية والنفسية..

ثم ختمت بتعقيب مركز تناول أهم الملاحظات، وأثرها وصلتها بالأخلاق عندهما.

سادساً: الفصل الخامس: السعادة هي غاية السلوك الأخلاقي الفاضل..

المبحث الأول: السعادة عند الفلاسفة بعامة ، ومسكويه بخاصة لبيان ما تبعهم فيه فوافقهم عليه، وما خالفهم فيه من ذلك ، مع التعرض لما يتصل بذلك من الكلام عن اللذة وأمور أخرى اعتبرها مسكويه -سعادات- من حيث كونها مساعدة لاظهارالسعادة الحقيقة.

المبحث الثاني: السعادة عند شيخ الاسلام ابن تيمية..

وقد تضمن عرض فكره حولها، والمتفق في أصوله وفروعه مع النظرة الإيمانية التابعة لمصادر الشرع ومنهج السلف الصالح..

ثم عقبت بكلام مركز حول أهم الملاحظات حول الموضوع.

سابعاً: الخاتمة: وتشتمل علىأهم النتائج المستخلصة من أبرز ما تناولته فصول ومباحث الدراسة..

وقد استعنت خلال دراستي بالعديد من المصادر والمراجع حول الفلسفة، ومفاهيمها، ثم الاستعانة بآثار كل من : مسكويه حسبما استطعت توفيره والحصول عليه، وشيخ الاسلام ابن تيمية..

وقد احتوت الدراسة على عدة ملاحق للفهرسة شملت : فهرس الأيات ، ثم الأحاديث ، ثم فهرس الأعلام، ثم فهرس للفرق والطوائف والبلدان، ثم فهرس لبعض الكلمات الغامضة والمصطلحات الفلسفية ، ثم قائمة بأهم المصادر والمراجع المستخدمة في البحث وأخيراً فهرس الموضوعات.

وبعد .. فهذا عرض مجمل حول موضوع الدراسة، أرجو أن أكون قد وفقت خلاله لبيان الملامح العامة للدراسة..

كما أسأل ا لله – جلت قدرته – أن يجعل أعمالناكلها خالصة لوجهه الكريم، وأن يعم بالخير والنفع جميع المسلمين، وأن يقينا شرور أنفسنا ، وسيئات أعمالنا.. انه سميع مجيب..

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين..

الفصل الأول: فصل تمهيدي تاريخي:

المبحث الأول :مقدمة فيعلم الأخلاق، والتعريف بسمات الأخلاق الإسلامية ومميزاتها..

المبحث الثاني: نبذة مختصرة عن حياة كلٍ من:

١ – مسكويه.

٢ – ابن تيمية، وموقفه من أهم المدارس الفكرية في العالم الإسلامي حتى عصره

المبحث الأول: مقدمة في علم الأخلاق، والتعريف بسمات الأخلاق الإسلامية ومميزاتها..

تمهيد :

إذا كانت الأخلاق تُعد سلوكاً عملياً مترتباً على عقيدة دينية ، أو اعتقاداً من سالكه يحكم به على حسن هذا الخلق أو ذاك ، أو مذهباً إلزامياً يتحرى متبعة الإذعان لمقتضياته ؛ فإن ذلك كله وغيره ، جعله علماًقائماً اعتنى الدارسون بالتفصيل في تفريعاته وتعلقاته وما يتبع ذلك مما هو مبسوط في العديد من المؤلفات التي عنيت بقصد دراسة هذا العلم دراسة علمية شاملة ومتكاملة ..

وعليه ؛ فإنه لابد لي ، وقبل البدء في التعريف بشخصيتي البحث ، ثم التفصيل في عرض رأي مسكويه ثم رأي ابن تيمية وتقييمه لآراء مسكويه تبعاً لمنهج السلف -كماسيتبين من خلال العرض للفصول والمباحث - ؛لابد من عرض تمهيدي للتعريف بالأخلاق من حيث تعريف المصطلح ، والإشارة إلى الجهود التي تناولتها دراسات الباحثين في هذا العلم ، ثم عرض كلمة موجزة عن الأخلاق الاسلامية بخاصة لكونها تمتاز عن أنواع الأخلاق الأخرى بمميزات أهلتها للإرتقاء بملتزمها إلى أعلى درجات المثل البشرية الأخلاقية ..

هذا وستتضح قيمة هذه الأخلاق الاسلامية من خلال فصول البحث ومباحثه . على وجه التفصيل ..

أولاً : علم الأخلاق :-

وقبل العرض لجانب الأخلاق كعلم ؛ أبدأ بالتعريف لكلمة الأخلاق ..جاء في لسان العرب :(الخلق:والخلقة الفطرة ..أبو زيد :إنه لكريم الطبيعة والخليقة والسليقة بمعنى واحد ،والخليق كالخليقة...والخلق والخلق السجية يقال :خالص المؤمن وخالق الفاجر...وحقيقته انه لصورة الإنسان الباطنة وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها ولهما أوصاف حسنة وقبيحه والثواب والعقاب يتعلقان بأوصاف الصورة الباطنة أكثر مما يتعلقان بأوصاف الصورة الظاهرة .لهذا تكررت الأحاديث في مدح حسن الخلق في غير موضع ...وكذلك جاءت في ذم سؤ الخلق أيضاً أحاديث كثيرة....وتخلق بخلق كذا استعمله من غير أن يكون مخلوقاً في فطرته،وقوله تخلق مثل تجمل أظهر جمالاً وتصنع وتحسن إنما تأويله الإظهار ،وفلان يتخلق بغير خلقه أي يتكلفه...)(١).

وقد جاء في أحد المعاجم عن هذا اللفظ : (جمع خلق وهو السجية والعادة والطبع، ويردها البعض إلى ملكة أو حس تصدر بها عن النفس الأفعال بسهولة من غير تقدم فكر وروية وتكلف ، فغير الراسخ من صفات النفس كغضب الحليم لايكون خلقاً، وكذا الراسخ الذي يكون مبدأ للأفعال النفسية بعسر وتأمل كالبخيل إذا حاول الكرم ، وكذا ما تكون نسبته إلى الفعل والترك على السواء .)(٢).ولكن كلمة الخلق – ان لم تفارق تلك المعاني المذكورة في التعريف السابق وهي: العادة والسجية والطبع – فإنها تختلف عنها وتفضلها بالشمول وتعدد الاطلاقات .. فهذا التعريف لكلمة الأخلاق يُعتبر تعريفاً لغوياً لايصل في شموله وكماله

---

(١) ابن منظور ،ط:الثانية ،١٤١٣،١٩٩٣،مؤسسة التاريخ العربي،ج٤،ص١٩٣-١٩٤ "باختصار"

(٢) د. الحفني ،المعجم الفلسفي،ط:الأولى،(القاهرة،الدارالمشرقية١٤١٠-١٩٩٠م)ص ١٣ .

إلى أن يصبح تعريفاإصطلاحياً ، جامعاً ، مانعاً .. ، وهو لايتناول الجانب العملي من كلمة الأخلاق وهو التخلق وأعني به الاقتناء لما لايكون عند الانسان من بعض الأخلاق والفضائل ويرغب في إكتسابه والتحلي به عن طريق تعويد النفس عليه وتدريبها حتى يصير فيها سجية وطبعاً ..

فالخلق أمر طبيعي في النفس جُبلت عليه ويتناول الصفات المختلفة بين الناس التي قد تكون عند إنسان ولا تكون عند غيره، وهي إما صفات ممدوحة أو مذمومة ، وهو فعل يصدر عن الملكة أو الحس بسهولة من غير تقدم فكرٍ أو تكلف .

أما التخلق فهو أمر يحتاج الى تكلف وفكر وروية وتدرب، وكل ذلك يقوم على نظم وقوانين إرشادية يعتنى بها علم الأخلاق ليعين الانسان على تحري الصواب عند اختيار الخلق ، والحرص على إقتناء الفاضل منه ، وتجنب الرذيل السيء من الأخلاق والصفات ، وكيفية تحصيل ذلك ..

تعريف علم الأخلاق : -

لقد كان من الصعب على مؤرخي علم الأخلاق إيجاد تعريف موحد لهذا العلم يتصف بالكمال والشمول والدقة ، ومرجع هذه الصعوبة إلى اختلاف التصورات واتساع المفاهيم عبر العصور عند الأمم (١) ، وكذلك تعدد الموضوعات التي يتناولها علم الأخلاق بالبحث والدراسة . فقيل : هو علم العادات ، وقيل هو علم الإنسان وقيل: هو علم الخير والشر ، وقيل : هو دراسة الواجب والواجبات ، وقيل : هو العلم بالفضائل وكيفية اقتنائها ، والرذائل وكيفية توقيها (٢)..

---

(١) انظر : بيصار . محمد ، العقيدة والأخلاق ، ط: الرابعة ، (بيروت ، دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٣م) ، ص ٢٢ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٢٢٢- ٢٢٣ .

وعليه فإن تعريف هذا العلم لابد وأن يرتبط بموضوعه المعني والمقصود بالدراسة.. سواء كان : الكشف عن المباديء والتعريف بها والتنبيه على أهميتها ، أو دراسة سلوك الانسان وفعله تبعاً لنظام معين أو تمثلاً لقيمة عليا فاضلة أو غير ذلك ..

فإذا كان علم الأخلاق فيما يراه عدد كبير من الباحثين (يبحث عن المباديء وترتيبها واستنباطها وتبيين حقيقتها وأهميتها العملية ، كما بين الواجبات التي توجبها تلك المباديء على الإنسان بجميع نتائجها المترتبة عليها " . ويتطلب ذلك بالضرورة أن يعالج الإنسان كمصدر لأفعاله ، وليس كموضوع للمعرفة فحسب . وهذا يبين صلة هذا العلم بعلم النفس ، الذي يوضح كيفية التطور المتدرج لعقل الفردويفحص تطور العادات الإنسانية والقوانين والنظم كما يكشفها الآن علم الاجتماع.)(١) ، إذا كانت هذه الموضوعات وغيرها هي التي يبحث فيها علم الأخلاق؛ فإنه يمكن بناءً على ذلك تعريف هذا العلم بأنه : (علم يبحث عن الفضائل ليتحلى بها والرذائل ليتخلّى عنها ، كما يوضح معنى الخير والشر ، ويشرح الغاية التي ينبغي أن يقصدها الناس من سلوكهم .)(٢) ، فيكون موضوعه خاص بتنظيم النشاط المتمثل في الأعمال الإرادية وبمعنى آخر يأتي تعريفه بأنه : (.. علم يوضح معنى الخير والشر ، ويبين ما ينبغي أن تكون عليه معاملة الناس بعضهم بعضاً ، ويشرح الغاية التي ينبغي أن يقصدها الناس في أعمالهم ، وينير السبيل لعمل ما ينبغي) (٣)، فيكون موضوعه : البحث في أعمال الناس الإرادية والحكم عليها..(٤)

---

(١) د. جعفر، محمد كمال ابراهيم، دراسات فلسفية وأخلاقية ، (مكتبة دار العلوم ، ١٩٧٨م) ، ص ٢٥٧ .

(٢) د. عيسى . كمال محمد ، كلمات في الأخلاق الاسلامية ، ط : الأولى ، (السعودية، دار المجتمع، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م)، ص ٩ .

(٣) أمين . أحمد ، كتاب الأخلاق ، " ضمن موسوعة أحمد أ مين الأدبية" ، ط: الأولى، (بيروت، دار الكتاب العربي ، ١٩٧٤م)، ص١٢.

(٤) انظر: نفسه .

وإذا كان موضوع علم الأخلاق – يختص فيما يختص به – بالبحث في أعمال الناس الإرادية ، والحكم عليها ، فإنه إنما يتناول ذلك بناءً على مبادىء أساسية وأهدافٍ عليا يقوم عليها استمداد ذلك الحكم، وهو أمر يفصّله علم الأخلاق أيضاً ويدخل ضمن موضوعاته المعنية بالبحث.. وعليه فإن مباحث علم الأخلاق تمتد لتشمل التفصيل في تلك المباديء والغايات، بالإضافة إلى البحث في الوقائع المنظّمة المتمثلة في الحكم على الخلق، والحث على إختيار الفاضل منه، وكيفية اقتنائه والتخلق به ..

..(ولكن البحث الأخلاقي الدقيق ، يهدف كذلك إلى تحديد المباديء والغايات، التي يمكن أن ينظم في ضوئها السلوك . وإذن فإن علم الأخلاق – على الأقل فيما يراه جمهرة المفكرين – لايقتصر على البحث عما هو كائن ؛ بل إنه يبحث بطريق الأولى عما ينبغي أن يكون .)(١). وذلك بناءً على تلك المباديء الأساسية للعلم التي يمثلها : تعريفه ، وموضوعاته ، وأقسامه ، وتعلقاته ، وصلته بالعلوم الأخرى وغير ذلك..

وبناءً على ما سبق من التعريف بالعلم ، والإشارة إلى موضوعات مباحثه ، تتبين الفائدة من دراسة هذا العلم ، وأهمية ذلك للفرد والمجتمع(٢)..

أقسامه : –وينقسم علم الأخلاق إلى قسمين(٣) :–

أ) قسم نظري : ويختص بالبحث في ماهية الخير والشر، ووضع قواعد السلوك، وحقيقة الضمير الانساني ومظاهره، كما يعتني بالتفصيل في ما يحدد كغاية للإنسان من السلوك وارتباطه بغايته في هذه الحياة وكماله الذي ينشده وتتحقق به سعادته .

---

(١) د. جعفر ، دراسات فلسفية وأخلاقية ، ص ٢٥٨ .

(٢) انظر تفصيل ذلك في كتاب : الاستاذ أحمد أمين ، الأخلاق، ص ١٥ .

(٣) انظر : بيصار . محمد، العقيدة والأخلاق، ص٢٢٥، وانظر : د . عيسى. كمال محمد، كلمات في الأخلاق الاسلامية ، ص ٩ .

ب) قسم عملي : ويختص بالرقابة حول مدى تطبيق نظم ذلك الجانب النظـري ومتطلباتـه في الحياة الواقعية للفرد والمجتمع ، ومدى موافقته لمقاييس الأخلاق ومعانيها المتصلة بها كالحق والواجب، وذلك (كالبحـث في أقوم الطـرق لتربيـة واستقامةالضمير،وتعويد الانسان على الأفعال الحميدة بتكرارها والإدمان على ممارستها ، وإبعاده عن نقائضها بهجرها واستقباحها ، ولهذا اعتمد المربون والمرشدون على علم الأخلاق في شئون التربية والتهذيب ..)(١)، أي لعنايته بالجانبين النظري والعملي ..

صلة علم الأخلاق بعلوم وأصول أخرى : -

ونظراً لإختلاف موضوعات مباحث علم الأخلاق ؛ إتصل هذا العلم بعلوم أخـرى غايتها دراسة الإنسان وسلوكه كعلم النفس ، وعلـم التربيـة، وعلـم الإجتمـاع، وعلـم القانون (٢)..

وجميع هذه العلوم – كلاً على حده – تُعد علماً مستقلاً بحد ذاته له تعريفه الخاص به، وموضوعاته المستقلة به تبعاً لتعريفاته ، وقوانينه ونظمه ، وأهدافه وغاياته، ولكل منها صلة بالآخر يرتبط فيها معه بالأهداف والغايات ويكمل بعضها بعضاً .. بل قد لايكون من المبالغة القول إن جميع تلك العلـوم تابعـة لعلـم الأخـلاق ، إذ أنهـا جميعاً تهـدف إلى الاهتمام بدراسة الانسان فرداً وجماعات ..

ولكن ما يهمني في هذا المقام هو صلة علم الأخـلاق بـالعقيدة ، ومـدى ارتباطهمـا معاً .. فللعقيدة الدينية صلة كبيرة ، ودور هام في تحديد معالم علم الأخلاق والخلق نفسه

---

(١) د. جعفر ، دراسات فلسفية وأخلاقية ، ص ٢٥٨ .

(٢) انظر تفصيل ذلك في كتاب : الاستاذ أحمد أمين ، الأخلاق، ص ١٥ .

ولابد من أن يتكرر ذكرها كـأصل وأسـاس للعديـد مـن الموضوعـات المتفرعـة في دراسة علم الأخلاق ..

فالعقيدة الدينية هي مصدر الإلزام الخلقي الذي لايماثله مصدر آخر في القوة الإلزامية وإيجاب الخضوع والإمتثال ، والعقيدة الإيمانية : أساس للمسئولية الأخلاقيـــة عند الفرد وفي المجتمع .وبمعنى آخر فالعقيدة الدينية هي أسـاس قـوي في النفـس يـترتب عليـه السـلوك العملـي الصادر عـن الانسـان، وهـي مصـدر رئيسـي للإحسـاس بقدسـية القوانـين المتصلـة بعلـم الأخلاق ، ودافعـاً قويـاً لتحقيـق تلـك القوانـين والتزامهـا.. (ان العقيـدة الدينيـة اذن تجعـل للأخلاق فعالية وإيجابية مؤثرة إذ أن الفكرة المجردة لاتصبح عاملاً فعالاً إلا إذا تضمنت عنصراً دينياً ، وهذا هو السبب في أن الأخلاق الدينية أقوى من الأخلاق المدنية إلى حد يستحيل معه المقارنـة ، ولذلك لايتحمس الانسان في الخضوع لقواعد السلوك القائم على المنطـق ، إلا إذا نظر إلى قوانـين الحياة على أنها أوامر منزلة من الذات الإلهية .)(١) ، ومن هنا تتبين الصلـة القويـة، والربـاط الوثيق بين الأخلاق والعقيدة .. وسيتبين مـن خـلال الفصـل الأول أهميـة العقيـدة وأثـر اختلاف التصورات حولها على الأخلاق .

وأود الإشارة – قبل الانتقـال إلى التفصيـل في الأخـلاق الاسـلامية – إلى أن علـم الأخلاق قائم على فكرة أساسية هي : إمكانية تغيير الخلق ، والتحول من خلق سـيء إلى آخر حسن ، أي اكتساب الفضائل .. فـالأخلاق بجـانب أنهـا موهوبـة ، فإنهـا مكتسـبة كذلك ..

---

(١) د. حلمي . مصطفى ، الأخلاق بين الفلسـفة وحكمـاء الإسـلام ، ط: بـدون، (دار الثقافـة العربية، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م) ، ص ٢٥-٢٦، والنص منقـول عـن : د. الكسـيس كـارل عن كتابه : تأملات في سلوك الانسان .

ثانياً : الأخلاق الإسلامية :

وإذا كان للعقيدة – على الإطلاق – تأثيراً بالغاً ، ودوراً هاماً في النظم الأخلاقية والمباديء الأخلاقية. وغايتها التي ينظمها ويحددها علم الأخلاق والتي تتمثل في الصلة القوية بينهما من حيث الأثر والتأثر ، فإن العقيدة الإسلامية تؤدي في المجال العملي للأخلاق دوراً وأثراً أبلغ وأهم مما تتركه أنواع العقائد الأخرى في أخلاق معتقديها ، مما يجعل الأخلاق الإسلامية أكثر تميزاً وأفضلية من أنواع الأخلاق المقننة الأخرى والقائمة على غيره من الاعتقادات ..

فقيمة الأخلاق الإسلامية وأهميتها ومميزاتها تنبع وتنبثق من العقيدة التي ترتبط بها وتقوم عليها .. وبطبيعة الحال لايتسع المقام لعرض مميزات العقيدة الإسلامية وماظهرت به على جميع العقائد الأخرى سواء كانت مللاً أو نحلاً وضعية.. ويكفي من ذلك الإشارة إلى ما هو متفق عليه عند المسلمين وغير المسلمين من المنصفين المعتدلين من أهل العلم الذين تناولوا هذا الدين بالعلم والدراسة من أنه الدين المتناسب مع فطرة الإنسان فكراً وسلوكاً ، وأنه يمتاز بالشمول والتكامل ، وأنه يلبي جميع الاحتياجات البشرية لإنشاء أمة فاضلة خيّرة ، تتكامل فيه علاقة الفرد مع نفسه ومجتمعه وأمته، بل انها تقيم علاقاتها المتوازنة مع أعدائها ومن خالفها من أتباع الأديان والمعتقدات الأخرى..

وقبل أن أعرض بالتفصيل الى فضل ومميزات الأخلاق الإسلامية، أقف قليلاً عند نقطة هامة يتضمنها السؤال الذي يطرح نفسه في مجال الدراسات الأخلاقية دون أن يوليه أكثر الدارسين الجدّية والاهتمام في الاستجابة مع ما يقتضيه من دراسات مستقلة.. والسؤال هو :

هل هناك علم أخلاق إسلامي ؟!

مما لاشك فيه ، أن مصادر الدين الإسلامي عقيدة ، وشرعاً ، غنية بالأصول والأسس الأخلاقية بمعناها اللغوي والاصطلاحي الشامل ، وذلك على وجه الإجمال والتفصيل .فالقرآن الكريم يمدنا بأقوى وأصدق الأسس الاعتقادية والنفسية للأخلاق ، وذلك أن في آياته المتضمنة التأكيد على الوحدانية ، وذم الشرك والإلحاد ، ومدح الإيمان والترغيب فيه ومدح المؤمنين ، وما يتبع ذلك من إثبات النبوة، وتفصيل الجزاء على الأعمال، وكذلك فإن التعريف المناسب للإنسان بعالم الغيب ؛ إنما يؤصل ويؤسس قاعدة إيمانية تتمثل في الأعمال القلبية القائمة على مافي القلب والعقل والنفس من اعتقاد جازم وصادق وعميق بما في كل ذلك من الحق الظاهر على مادونه ..

كما تضمن القرآن الكريم التعريف بالإنسان والنفس الانسانية ، والحكمة الإلهية من خلقه ، وما جُبل عليه من طبيعة ثابتة تجاه المتغيرات من حوله ، وكونه مجبول على الفطرة السليمة وإن تنازعته قوى الشر وإغواء الشيطان ، فإن الناس لايتساوون في مدى الاستجابة لتلك النوازع ، بل إنهم يختلفون في تجاوبهم مع دواعي الشر والضلال، كما أنهم يتفاوتون في درجات التقوى والبر والمسارعة في الحسنات ..

كما استفاض التأكيد في آياته الكريمة على وجوب الحذر من عدو الإنسان الأول وهو الشيطان الذي قطع على نفسه العهد بإغوائه وإضلاله ليشاركه العذاب والهلاك، وفي المقابل التأكيد على وجوب اتباع الرسول ولزوم جماعة المسلمين ، والحرص على احترام الحقوق الإسلامية بين المسلم وأخيه ، وآداء واجب المسلم تجاه كل مايحيط به ، وكل من يعاشره ويشاركه الحياة .

كما جاء في آياته إمتداح بعض أخلاق بعينها ، وفي المقابل ذم ونهي عن بعض أخلاق بعينها ..

واذا كان القرآن الكريم قد اشتمل على كل هذه المضامين الأخلاقية ؛ فمن الطبيعي أن تتضمن السنة وهي الشارحة والمفصّلة لما جاء فيه من إجمال – من المضامين الأخلاقية المفصّلة الكثير – مما يتعلق بالجوانب المختلفة منها ويشملها..

ولا عجب في ذلك ، فإن ا لله –سبحانه وتعالى– قد إمتدح بني الهدى–عليه الصلاة والسلام –وحامل رسالة هذا الدين القويم بقوله:﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾(١) ووصفه بقوله –عز وجل : ﴿ وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم ﴾(٢)، فهوعليه الصلاة والسلام مجبولٌ على أرفع وأرقى درجات الأخلاق الفاضلة والسلوك الحسن والسيرة الخيّرة العطرة ، وقد حفظت ذلك عنه – عليه أفضل الصلاة والسلام – السنة الشريفة التي شملت أقواله وأعماله في أدق تفصيلات حياته الشريفة الخاصة والعامة..وقد أشار الدكتور محمد عفيفي في مقدمة دراسته حول" النظرية الخلقية عن ابن تيمية" إلى إمكانية تقسيم اتجاهات الدراسات الخلقية في الإسلام إلى مراحل متزامنة أو متعاقبة تبعاً لطبيعة تلك الإتجاهات، ولطبيعة الظروف الثقافية والعلمية التي عايشتها وعاصرتها.

فيقول في تقسيم تلك الاتجاهات: (بدأ الاتجاه الخلقي في الإسلام بالاعتماد على القرآن الكريم، ثم على أقوال النبي صلى ا لله عليه وسلم باعتبارهما المصدر الأساسي لمعايير السلوك ، والأخلاق في الاسلام. ومن ثم كانت آيات القرآن ، وأحاديث النبي(صلى ا لله عليه وسلم) يشكلان العمود الفقري في كل ماكان يصدر عنه المسلمون أفراداً، وجماعات من أقوال وأفعال؛ فالنبي (صلى ا لله عليه وسلم) – كما هو معروف– كان خلقه القرآن، وكان هو القدوة ، أو الأسوة الحسنة لكل مسلم يبغي إرضاء ربه. ومن ثم

---

(١) الآية : سورة القلم: ٤ .

(٢) الآية : سورة الشورى : ٥٢ .

نجد كتب السيرة حافلة– بوصايا النبي (صلى ا لله عليه وسلم) للمسلمين، وبوصايا الصحابة بعضهم بعضاً طبقاً لتوجيهات النبي (صلى ا لله عليه وسلم) ولما ترشد إليه آيات القرآن.)(١)

ولاعجب أيضاً في أن تنعكس هذه الآثار الطيبة من الداعي على المدعوين ، وأن يكون عندهم بمثابة المثال والقدوة التي يحرص الجميع على أمتثال أحوالها والاقتداء بها قدر المستطاع حتى ضرب ذلك الجيل بسيرته الفريدة أروع المثل في كافة جوانب الحياة العامة والخاصة فيما يتصل بهما من الأخلاق القولية والعملية ..

وقد امتدّ هذا الأثر الطيب أجيالاً وقروناً ، امتلأت خلالها صفحات السيرة والتاريخ بأمثلة رائعة للأخلاق الإسلامية الصادقة الفريدة .. (وتأتي المرحلة الثانية من إتجاه تلك الدراسات ، لتضيف إلى أقوال النبي (صلى ا لله عليه وسلم) أقوال الصحابة، والتابعين، معززة هذا وذاك بالعديد من المواقف السلوكية لهم ، تلك المواقف التي تدل على مبلغ تمثلهم الخلق القرآني والخلق النبوي .)(٢)

ولكن ، وعلى الرغم مما استفاض عن هذه المصادر التشريعية من نُظمٍ وأمثلة وقوانين تكفي لتنظيم دستور شامل ومتكامل للأخلاق ؛ فإنه لم يكن هناك مايكفي من الدراسات التي تفي الموضوع حقه ، وتسهم بالفائدة في وضع علم أخلاق إسلامي مقنن ومنسق وفق منهج محدد يتسم بالصدق والواقعية والتكامل والشمول ..

وقد أشار الدكتور " دراز " – رحمه ا لله – في دراسته التي استهدفت استخلاص

---

(١) ط: الأولى، (الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الاسلامية، ١٤٠٨– ١٩٨٨) ، ص ٩ .

(٢) نفسه.

UMM AL-QURA ٣٣٨٨

دستور أخلاقي شامل من القرآن الكريم – إلى هذه المشكلة في مجال الدراسات الأخلاقية إذ يقول : (إن نظرة سريعة نلقيها على مؤلفات علم الأخلاق العام – التي كتبها علماء غربيون – كافية لنلحظ فيها فراغاً هائلاً وعميقاً نشأ عن صمتهم المطلق عن علم الأخلاق القرآني . والواقع أن هذه المؤلفات تذكر لنا باختصار ، أو بإضافة ، المباديء الأخلاقية ، كما ارتأتها الوثنية الإغريقية ، ثم أديان اليهودية والمسيحية . ولكنها حين تنتهي من عرض هذه المراحل الثلاثة ، نجدها تنقلنا بغتة الى العصور الحديثة، في أوربا ، مغفلة كل مايمس الدستور الأخلاقي في الإسلام.)(١)

كما قام الدكتور : أحمد عبد الرحمن ابراهيم في دراسته حول الفضائل الخلقية في الإسلام باستقراء تاريخي قيّم من خلاله الجهود والدراسات الاسلامية التي اهتمت بهذا الموضوع في مختلف العصور والبلدان(٢) .. وخرج بنتيجة تؤكد قصور تلك الدراسات عن استيفاء هذا الموضوع ، وإعطائه حقه من الدراسة الجادة المنظمة بطريقة مفصّلة وفقاً لما يقتضيه منهج البحث في دراسة علمية تتصل بموضوع هّام كموضوع الأخلاق، وأشار بالتالي إلى أثر ونتائج تخلف الدراسات الأخلاقية الإسلامية عماكان يمكن وضعه من علم مستقل عن الأخلاق الاسلامية يمتاز بمميزات فريدة تجعله في أعلى قمم المثل العليا للعلم(٣)..

ويؤكد ذلك الدكتور : توفيق الطويل بقوله : (تبدو الأخلاق متغلغلة في كل فروع

---

(١) د. محمد عبدا لله ، دستور الأخلاق في القرآن ، ط : السادسة، تعريف وتحقيق وتعليق: د.عبد الصبور شاهين، مراجعة : د. السيد محمد بدوي، (بيروت ، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ–١٩٨٥م) ، ص ٢، وتعد الدراسة المذكورة من أفضل وأروع ما قدم في مجال الدراسات الاخلاقية الاسلامية ضمن الدراسات المعاصرة .

(٢) انظر : د. ابراهيم . أحمد عبد الرحمن، الفضائل الخلقية في الاسلام ، ط: الأولى، (الرياض، دار العلم للطباعة والنشر، ١٤٠٢هـ–١٩٨٢م)، ص ١٧ : ٣٦ .

(٣) انظر : نفسه ، ص ٣٢ .

المعرفـة الإسـلامية ، يؤكدهـا القـرآن الكريـم والحديـث النبـوي . وتمكـن لهـا الوصايـا والنصـائح والآداب العامة وتتغنى بها الأشعار وتمتدحها القصص والأمثال ..ولكن حظ التفكير الأخلاقي علما مستقلاعن كل هذه الفروع مـن المعرفـة يبـدو ضئيـلاً بالقيـاس إلى غـيره مـن ألـوان الفكـر العلمـي والفلسفي عند أعلام مفكري العرب . والكثير مما نقرأه لهم من وجوه التفكير الأخلاقي الذي يتسم بطابع علمي أو فلسفي . قد زودهم به التفكير الأجنبي الدخيل الذي تهيأ لهم منذ أن اتصلوا بتراث الأمم القديمة المتحضرة – من القرن الثامن – وأخذوا ينقلون إلى العربيـة كنوزه ، ويضيفـون إليهـا الكثير من وحي عبقريتهم وفيض خبراتهم الفنية الخصبة.)(١) هـذا القـول أيضـاً يـأتي شـاهداً آخر يؤكد عدم وجود دراسـة علميـة مسـتقلة عـن الأخـلاق الإسـلاميةكعلم لـه أصولـه وقوانينه ومنهجه ..

وأخيراً .. فإنه لايمكنني أن أغفل ما أشار إليه الدكتور " محمد عفيفي " مماهو ثـابت من ذكرٍ لبعض المؤلفات التي دارت حول الاتجاهات الخلقية والمتمثلة في كتب : "الزهـد" و " الرقائق " ، وما تضمنته أمثال هـذه المؤلفـات مـن مضـامين تـدل علىالفهـم الحقيقـي للسلوك الخلقي في الإسلام – على حد تعبيره – ، ثم الإشارة إلى دراسات صـدرت عـن صوفية المسلمين الأوائـل المشـهود لهـم بـالفضل والـورع ، والتقـوى ، وماتضمنتـه تلـك المؤلفات من الأسس الخلقية الرفيعـة المستمدة مـن القـرآن والسـنة مـن تجـاربهم الذاتيـة الباطنية (٢)..

فأرى أنه إنما ذكرها وفصّل في بيان مضامينها ومنهجها على اعتبار أنها اتجاهات في الدراسـات الأخلاقية ، وليست دراسات علمية مستقلة اتبع مؤلفوها منهجاً موحـداً تابعـاً لمـا هـو موجود بيننا اليوم ويعرف بـ " علم الأخلاق " .. فتلك الدراسات وإن كـان لهـا فضـل ومكانة لايمكن انكارها ، إلا أنها لا تلتزم المنهج العلمي الموحـد الموجـود في الدراسـات الأخلاقية كعلم مستقلٍ .. فذكر وتعداد تلك الاتجاهات لايناقض ماجتمع عليه من

---

(١) فلسفة الأخلاق ، ط : الرابعة، (القاهرة ، دار الثقافة ، ١٩٨٩)، ص ١٥٩ .

(٢) انظر : النظرية الخلقية عند ابن تيمية ، ص ١٠ : ١٥ .

عدم وجود دراسات إسلامية للأخلاق كما يجب، ولايعني أن المؤلف يرى غير ذلك الإجماع ..

سمات الأخلاق الإسلامية ومميزاتها :-

تمتاز الأخلاق الإسلامية بسماتٍ تجعلها ظاهرة على غيرها من الأخلاق القائمة على غير هذه العقيدة الراسخة ، كما تجعلها فريدة من حيث الدوافع والبواعث . والإلزام ، والمسئولية ، وسمو الهدف وقوته ..

وذلك أن الأخلاق قد احتلت من الدين الإسلامي - عقيدة وشرعاً - مكانة كبيرة تتصل بأدق وأهم ما تتضمنه العقيدة من إيمان وعمل قلبي ، وما تتضمنه التشريعات المرتبطة بالعقيدة من عبادات وآداب ومعاملات ..

ففي الدعوة إلى الإيمان با لله تعالى - دعوة إلى سلوك سبيل الحق ولزومه ، وتجنب سبل الضلال والغواية والحذر منها ، فالإيمان با لله تعالى يستلزم الإمتثال لكل ما أمر به والذي هو الخير النافع والملائم للإنسان طبيعة وتكويناً ، حيث يحفظ له ضروراته وحاجاته، ويمنع ما يضيع شيئاً من ذلك .. كما يستلزم الايمان به الانتهاء عن كل مانهى وحذر منه والذي هو الشر الضار المنافي لطبيعة الإنسان وتكوينه ، وذلك أنه موافق لوساوس الشيطان وإغوائه ، وهو عدو الإنسان الذي حذرنا ا لله - تعالى - منه ومن كيده ..

وكذلك يلزم من الإيمان به تعالى ذاتاً وصفاتاً ، التوجه إليه بالأقوال والأعمال تبعاً لما أمر به مستصحباً في كل ذلك الإخلاص له تعالى وحده، والرغبة في ثوابه ورضاه، والرجاء في رحمته ومغفرته وجنته، والرهبة من عقابه وغضبه، والخوف من نقمته وأخذه بذنوبه والرهبة من النار التي هي مصير الكفار الخالد، وعقاب العصاة من المؤمنين .. لذلك فإن المؤمن يحرص أكثر من غيره على الصدق ، والاخلاص ، وأداء الأمانة ،

والوفاء بالعهود، وأداء الحقوق والواجبات ، وبالتالي يحذر من الظلم والخيانة، والتهاون في أداء الحقوق والواجبات ، وغير ذلك ..

(فأحسن الناس خلقاً لابد أن يكون أصدقهم ايماناً وأخلصهم فيه، وأكثرهم التزاماً بما يجب على العباد نحو ربهم من عبادة وحسن توجه له وصلةٍ به، وأكثرهم التزاماً بحقوق الناس المادية والأدبية .)(١)

واذا كان الإيمان با لله تعالى يمثل تلك القاعدة الراسخة للكثير من الحسنات فإن فيما يستلزمه ويتبعه من الايمان برسله كذلك إلزاماً أخلاقياً يتمثل في جعلهم قدوة لنا في الأعمال والأقوال حتى في أقصى الأمور ، والرسل بما صاروا عليه من الإيمان يُعتبرون أروع المثل للأخلاق العليا ، وفي حياتهم دستور أخلاقي لكل من آمن بهم واتبعهم ، وفي الايمان بما جاءوا به من شريعة ربانية – على اختلافها – أروع صور الإلتزام والطاعة والسعي في طلب الخير والسعادة، وتجنب الشرور والمهالك ..

هذا مع الأخذ بالاعتبار ما أكدوا عليه – صلوات ا لله وسلامه عليهم – من وجوب الحرص على الفضائل والتخلق بمحاسن الأخلاق، والتحذير من اقتراف الرذائل والسيئات .. بل ان رسول الهدى – عليه أفضل الصلاة والسلام – قد أكـدّ على أهمية الأخلاق في الإسلام وعلو مكانتها في أكثر من موضع .. ومن ذلك : ما روى الامام احمد عن عبد ا لله بن عمر وقال: سمعت رسول ا لله يقول :(ألا أخبركم بأحبكم إليّ وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة ؟ قالوا : نعم يارسول ا لله ، قال : أحسنكم أخلاقاً. الموطئون أكتافاً . الذين يألفون ويؤلفون)،وروى أبو داود عن عائشة رضي ا لله عنها قالت: قال رسول

---

(١) الميداني . عبد الرحمن حسن حنبكه ، الأخلاق الاسلامية وأسسها ، جزءان، ط: الأولى، (دمشق، بيروت، دار العلم ، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، جـ١، ص ٣٨ .

– صلى الله عليه وسلم – : (إن المؤمن ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم) ، هذا بالإضافة الى العديد من الأحاديث الشريفة التي فصّلت في التأكيد على وجوب التزام الفضائل ومحاسن الأخلاق، وفي المقابل تجنب الرذائل، ومساوئ الأخلاق ، كما اشتملت السنة : القولية والعملية على الكثير من الأحاديث التي يؤكد مضمونها على أهمية وعلو مكانة الأخلاق في الاسلام ..

ولاشك في أن أروع صور الأحكام الاخلاقية تتجلى فيما ورد في الشريعة الإسلامية حول آداب وأحكام المعاملات .. فقد اتسمت تفريعات التشريع في هذا الجانب بالشمول والدقة ، والعدالة والتكامل بما يحفظ حقوق الفرد والمجتمع ..

فللمسلم حق على نفسه ، وللمسلمين حقوق عامة تجب المحافظة عليها ومراعاتها، وذلك من خلال تحقيق وتمثل مجموعة من الأخلاق التي تُعين على ذلك .. ومن هنا كانت الأخلاق مطلباً دينياً هاماً ، ألحت الشريعة على تحقيقه ، وحثت عليه، وكان لمتمثلها المدح والجزاء الحسن ، ولمن تجنبها الذم والعقوبة والخسران .. فالمؤمن لابد أن يتبع ويذعن لشريعة الله تعالى المتعلقة بالسلوك والمعاملات والآداب المختلفة ، وغير ذلك مادامت العقيدة متمكنة من نفسه وقلبه بوضوح وصدق .

من كل ماسبق يمكنني استخلاص أهم سمات الأخلاق الاسلامية والمتمثلة في المعاني التالية :

١) السمو والرفعة والعلو : فهي ليست مجرد سلوك ومعاملات يمارسها المسلم مع أهله ، وإخوته – سواء كانوا أخوة النسب أو أخوة الاسلام – بدون دوافع قوية تحثه على الاستزادة من الفضائل والخيرات ، وتمنعه عن إرتكاب أبسط أنواع الرذيلة أو الشرور أو بدون أهداف توجه ذلك السلوك وتقيم مدى مصداقيته، بل إن المسلم يتخير الأفعال بدافعٍ قوي، وحرص شديد على ذلك، ولهدفٍ من أسمى

الأهداف وهو الفوز برضا الله تعالى المفضي الى دخول جنته، والتلذذ بمافيها من نعيم دائم لانظير له .

٢) الثبات : فالحكم الأخلاقي على فعلٍ ما لايخضع للمتغيرات الزمانية أو المكانية أو الأعراف والتقاليد ، ولا يتأثر بأنواع التطور في العلوم والحضارات ، بل على العكس كلماّ تطورت الأمة علمياً وفنياً وأدبياً ؛ كلما تجلى لها سمو وفضل هذه الأخلاق ، وتأكد لديها الحاجة الماّسة الى التزام تعاليم وآداب الشريعة الاسلامية المتمثلة في أخلاقها القائمة عليها ..

وهذا الثبات الذي إمتازت به الأخلاق الإسلامية يصمد في مقابل أخلاق التطور التي نادى بها دارون (فرأى أن نظريته تطبق على حياة الهمج في نضالهم من أجل البقاء، وتبطل في حياة الشعوب المتمدينة التي وجدت من النبل أن تعين الضعيف على البقاء ، ففي حياة البدائيين تعين الفرد في نضاله صفات الشجاعة والحزم والاعتماد على النفس والإرداة ونحوها ، ومن افتقر إلى هذه الصفات استهدف للهلاك ؛ ..)(١)

وانتهى دارون إلى أن الانتخاب الطبيعي .. وهو أحد القوانين التي قامت عليه نظريته يصلح محكماً لأخلاق البدائيين والهمج ، وتبطل كمقياس لأخلاق المتمدينين من البشر(٢)..

أما أحكام الأخلاق الاسلامية وقيمها ؛ فإنها تمتاز بالاستمرارية والثبات على كونها صالحة ونافعة لكافة النوع الانساني دون تميز بين لون أو جنس على اختلاف الزمان والمكان(٣)..

---

(١) د. الطويل . فلسفة الأخلاق ، ص ٢٤٤ .

(٢) انظر .نفسه، ص ٢٤٤، نقلاً عن أحد مصادر دارون .

(٣) انظر: تحقيق الشيخ الميداني في ابطال هذا الزعم الباطل، الاخلاق الاسلامية وأسسها، جـ١، ص٩١ : ٩٨.

٣) الشمول والكمال : واذا كان لكل جانب مـن جوانـب الحيـاة الانسـانية : فكـراً، واعتقاداً ، وقلباً ، ونفساً ، وسلوكاً ظاهراً أحكام خلقية تضبطها وتنظـم مسـارها، فإن الأخلاق الاسلامية تتصل بجميع هذه الجوانب من الحيـاة الانسـانية، بـل انهـا تمتد لتشمل مجالات أخص وأدق ، وأكثر شمولية وتفصيـلاً ، حيـث تتنـاول جـانب السلوك الفردي، الذي يُفيـد الفـرد نفسـه وتعـم فائدتـه علىمـن حولـه ، وتتنـاول جانب السلوك الجماعي الذي يعين الفرد على الحياة وسط المجتمع بطمأنينة ورضـا واعتدال : فيأخذ ماله من حقوق ويعطي ما يقتضيه التزامه بالأخلاق مـن واجبـات ويـؤدي ماعليـه مـن حقـوق(١).. وبذلـك تكـون للأخـلاق هيمنتهـا ، وتواجدهـا المستمر في كافة مجالات الحياة ، مما يؤكد على ضرورتها وحاجـة الانسـان الى قيـم تضبط سلوكه ، اعتقاداً وقولاً وفعلا ..

---

(١) انظر : الميداني. الأخلاق الإسلامية وأسسها جـ١ ص٥٠ – ٥١

٤) الإلزام : -

إن فكرة الإلزام هـي القـاعدة الأساسية ، والمدار الـذي يـدور حولـه كـل النظـام الأخلاقي، وهو أساس قيام المسئولية ووجودها ، ومبنى استمرارية قيام العدالة(١) .

وقد اجتهد الواضعـون للمذاهـب الأربعـة في إيجاد مصـدر للإلـزام يحكـم الأخـلاق ويضبطهـا ، ولكنهـا كـانت مصـادر واهيـة وقـاصرة عـن الصمـود أمـام المتغـيرات والدواعي اللازمة عن المغريات الداعيـة للحيـاد عـن الخلـق الفـاضل الى مـا يضـاده لتحقيق متعة مؤقتة ونفع زائف (٢) .

أما مصدر الإلزام في الأخـلاق الإسـلامية فإنـه مسـتمد مـن مصـادر التشـريع ومـا امتازت به من قوة مؤثرة ايجابياً للامتثال لأوامرها واجتناب نواهيهـا ، كمـا يسـتند علـى طبيعة القوى النفسية المعتدلة في الانسـان وطـرق اعادتهـا الى فطرتهـا متـى خرجـت عـن السلامة عن المفسدات ..

وتلك المصادر تتمثل في مصدر الإلزام العقلي ، والإلـزام بـوازع الضمـير، والإلـزام بوازع الترغيب والترهيب ، والإلزام بوازع الكفارات ، والإلزام بوازع الرأي العام الاجتماعي ، والإلزام بوازع السلطان وتنفيذ العقوبات على مـن يخـرج عـن تعـاليم الشرع بارتكاب المحرمات المنهي عنها(٣)..

---

(١) انظر : د . دراز ، دستور الأخلاق في القرآن ، ص ٢١ .

(٢) انظر : عرض الدكتور دراز لأهم المذاهب ونقـده علـى مصـدر الإلـزام فيهـا، ص٢٣ . (٣) انظـر : تفصيـل أنـواع تلـك الملزمـات : د. عيسـى . كمـال محمـد، كلمـات في الأخـلاق الاسلامية ص ١١٣ : ١٢٠ .

٥) المسئولية : –

وفكرة المسئولية مع فكرة الجزاء لازمان عن فكرة الإلزام (فالإلزام بلامسئولية يعني القول بوجود إلزام بلا فرد ملزم، وليس بأقل استحالة من ذلك أن نفترض كائناً ملزماً ومسئولاً ، بدون أن تجد هذه الصفات ترجمتها وتحققها في " جزءان" مناسب،..)(١) ، وتعتبر المسئولية بهذا المفهوم نوعاً خاصاً من الإلزام (٢)..

والمسئولية : (حالة يكون فيها الانسان صالحاً للمؤاخذة على أعماله ، ملزماً بتبعاتها المختلفة .) (٣) .

والمسئولية الأخلاقية (هي حالة تمنح المرء القدرة على تحمل تبعات أعماله وآثارها، ومصدرها الضمير .) (٤) ، أما كون فلان مسئولاً فتعني أنه مكلف بأن يقوم ببعض الأشياء وأن يقدم عنها حساباً إلى من هو في موضع محاسبة(٥).. وهذا يعني أن فكرة المسئولية تشتمل على علاقة مزدوجة من ناحية الفرد المسئول من حيث علاقته بأعماله ، وعلاقته بمن يحكمون هذه الأعمال ويقيمونها (٦).

وللمسئولية الأخلاقية شروط يجب ان تتوفر في الشخص المسؤول وفي العمل نفسه ليتحقق الكمال في القيام بها وآدائها على الوجه المطلوب (٧).

---

(١) د. دراز ، دستور الأخلاق في القرآن ، ص ١٣٦ .
(٢) انظر : نفسه .
(٣) د. عيسى . كمال محمد، كلمات في الأخلاق الاسلامية ، ص ١٢١ .
(٤) نفسه .
(٥) انظر : د. دراز ، السابق ، ص ١٣٦ .
(٦) انظر : نفسه .
(٧) انظر: ذكر تلك الشروط : نفس المصدر، ص ١٤٨ : ٢٢١، وانظر: الميداني، الأخلاق الاسلامية ، جـ١، ص ١٠٩ : ١٢٩ .

وقد لخص الدكتور " محمد عفيفي " ": أهم السمات العامة لطبيعة الأخلاق الإسلامية ، من حيث نظرتها الى الفضائل ، والقيم ، والمبادئ المستمدة من روح القرآن، ومن هدي الحياة النبوية قولاً وعملاً . لخصه فيما يلي :

١) ان من سمات الأخلاق الإسلامية أنها تعايش ظروف المسلم على اختلافها –بحكمة ورضا، وعمل دؤب يصحبه التحلي بالسكينة والوقار .. مع التأكيد على اخلاص النية لله والصدق في الالتزام بذلك ، وفي المقابل تخليصها من نزعات الهوى والانحراف فيأتي العمل مع الاعتقاد والنية متوافقاً متكاملاً ..

٢) ومن سماتها : انها تهتم بالحقيقة والجوهر ، دون الانخداع بالمظهر وذلك مع التأكيد على وجوب التسلح بالمعرفة واليقظة ، والحرص على نفع الأخرين، وتحقيق مصالحهم بالإضافة الى مراعاة المصلحة الشخصية ، وكل ذلك انما يستوجب البدء بإصلاح النفس الذي هو القاعدة التي تنطلق منها الرغبة في اصلاح المجتمع والحرص على ذلك ..

٣) ومن سماتها أيضاً : مراعاة الغاية من الأفعال الخلقية – مع وضع النتائج التي تترتب على السلوك دائماً موضع الاعتبار – وعليه فإنها تعتني بالحق ، والخير، والفضيلة، والواجب .

٤) وبالإضافة إلى ماسبق فإنها تتسم بقوة وعمق الاحساس بالمسؤلية الخلقية ، وإدراك أبعاد الدور الواجب على المسلم القيام به ، وذلك من خلال تسلحها بالعقل ، وتحصنها بالوعي ، وحرصها على استخدام كل وسائل الإدراك الفردي بغية تحقيق الخير ، والابتعاد عن الشر . كما أنها تدرك أثر القدوة التربوي في بناء الأسرة من خلال تنبيهها على أهمية أثر التربية الخلقية المستمدة من مباديء الاسلام المقررة للقضاء على دوافع وبواعث الانحراف ، والاتجاه إلى ذلك من قِبل الآباء (١) ..

---

(١) انظر : النظرية الخلقية عند ابن تيمية ، ص ١٢ : ١٣، وقد استدل على هذه السمات من كتاب : الزهد لابن المبارك (ت: ١٨١هـ).

ويمكن الآن وبعد العرض السابق لأهم سمات ومميزات الأخلاق الإسلامية ؛ التأكيد على أن القانون الأخلاقي الاسلامي قد أرسى قواعد وأصول مقومات الإلزام الخلقي المتعددة ، وأسس المسئولية الاخلاقية في أقوى مؤثراته وأبدع ثماره ..

وبعد .. فإنه لابد أن يكون لهذا المنهج القويم ، والدستور الفعال الناجح ، أعداء أدركوا مدى نجاحه واصابته الحق، ومدى فاعليته في ايجاد أمة لامثيل لها تتمثل الأخلاق الفاضلة ، وتبسط الحق والخير والعدالة والسلام والسعادة في كل ناحية من نواحي الحياة مطلقاً في كل زمان ومكان ، وهوما يشكل اكبر الخطر على مذاهبهم وأهدافهم .. لذلك فإنهم تنافسوا علانية وسراً على تقويض أسسها في النفوس، ومحو آثارها وفاعليتها ، وتغييبها عن الحلول المطروحة لعودة الالتزام وبسط نفوذ الحق ومحاربة الباطل (وقد أدرك أعداء المسلمين هذه الحقائق عن مكارم الأخلاق، فعملوا على افساد أخلاق المسلمين بكل ما أوتوا من مكر ودهاء ، وبكل ما أوتوا من وسائل مادية وشياطين إغواء ، ليبعثروا قواهم المتماسكة بالأخلاق الإسلامية العظيمة، ويفتنوا وحدتهم التي كانت مثل الجبل الراسخ الصلب قوة، ومثل الجنة الوارفة المثمرة خضرة وبهاءً وثمراً وماءً .)(١) ، وكان ذلك منهم بسد مجاري نبع الايمان الذي يمد النفوس بالحرص على الفضائل وتمثلها بصدق ورضا واخلاص ، كما عمدوا إلى حجب المعارف الإسلامية النافعة عن واقع العلوم المطروحة والمعنية بالدراسة والبحث، وتلاعبوا بمفاهيمها الصحيحة ، وشوهوا صورة كل من عمل على مجابهتهم واظهار الحق وحاربوه بكل مايستطيعون مع محاولاتهم المستميتة لبث المفاهيم الفكرية الخاطئة وترسيخ جذور العلوم ، كما أنهم جندوا كل الوسائل الشيطا نية لغمس الشباب في الرذائل والانحلا لات الأخلاقية ،

---

(١) الميداني ،الأخلاق الإسلامية ،ج١،ص٣٢.

وحجب صور الفضائل والعفة والحياء عن أذهانهم تماماً حتى اعتادوا على ذلك وصار عندهم مألوفاً متجاهلين مدى خطورته..(١)

ولكن الأخلاق الاسلامية ستصمد أمام كل هذه المحاولات، وسيبقى وميضها القلوب يقوي جذوتها الإيمان با لله تعالى وبكل ما يستلزمه من خيرات نافعة للإنسانية حتى وإن نقص ذلك الإيمان في القلوب فإنه سرعان ما يشتعل مرة أخرى ليعيد إلى الحق سلطانه، وينير للأمة سبيل رشدها ونجاتها فالمسلم يتقلب أحياناً وعند فساد فطرته أمام نوازع الهوى والشهوات الزائفة بين إيمان في قلبه يحجبه عن مواقعة الرذائل والمنكرات وبين داع ينعق حوله بدعوات زائفة قد يستجيب لها ولكنه يعود، وقد ينساق وراءها لكنه لا بد وأن يتنبه ويثوب إلى رشده. فالخير في الأمة المحمدية لا يزال قائما حتى قيام الساعة.

---

(١) أنظر :الميداني ،الأخلاق الإسلامية،ج١، ص ٣٢ - ٣٣

المبحث الثاني: نبذة مختصرة عن حياة كل من:-

١ - مسكويه.

٢ - ابن تيمية، وموقفه من أهم المدارس الفكرية في العالم الإسلامي حتى عصره.

١ – نبذة مختصرة عن حياة مسكويه :

تمهيد :

يعتبر عرض نبذة مختصرة عن حياة مسكويه في هذا المقام ؛ أمراً طبيعياً بل ولازماً بالضرورة ، حيث يتضمن البحث عرضاً ومناقشة لآرائه وأفكاره العامة والمتعلقة بموضوع الأخلاق بخاصة .

ومسكويه – كما سيتبين – شخصية اختلفت حولها الآراء في شتى مجالات حياته بعامة والعلمية والاعتقادية بخاصة .

ولكن وعلى الرغم من ذلك ؛ فلا شك في أن له مكانة ووزناً علمياً لايمكن إنكاره أو غض الطرف عنه ، فقد ترك لنا العديدمن الآثار المتصلة بعدة مجالات فكرية، ناهيك عن أثره في مجال الأخلاق المتمثل في أهم مؤلفاته المتعلقة بهذا الموضوع ألا وهو كتابه المسمى بـ " تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق " ..

وسيتبين من خلال ما يلي من عرض مجمل عن حياته العامة ، والعلمية بشكل خاص أصله وعقيدته واتجاهه ، بالإضافة إلى علومه وأخلاقه وآثاره .

أولاً : نسبه ومولده :

هو أحمد بن محمد بن يعقوب بن مسكويه ، أبو علي الرازي الأصل ، الأصفهاني المسكن، المعروف بابن مسكويه .(١) يطلق عليه " أبي علي الخازن ، ومسكويه على وزن نفطويه(٢)، وقد اختلف في لقبه : هل هو " مسكويه " أو " ابن مسكويه " ؟فقيل أنه لقب له ، وقيل بل هو لجده (٣) ، (وأيا كان فليس كبير فائدة في تحقيق ذلك .)(٤)

ولكن مما يجب لفت الأنظار إليه ها هنا : نسبته إلى المجوسية !!

فقد جاء في بعض المصادر التي عرضت لسيرته أنه كان مجوسياً ثم أسلم ، وقيل : بل كان ابوه هو من انتقل من المجوسية إلى الإسلام ، وقيل : جده (٥) !!

وقد وافق البعض على نسبة مسكويه إلى المجوسية ، بينما رفض البعض الآخر وراح يبطل ذلك الرأي بالأدلة والشواهد .. ومنهم الدكتور عبد الرحمن بدوي الذي رجح

---

(١) انظر : البغدادي . اسماعيل باشا ، هدية العارفين، جزءان ، ط: بدون، (دار الفكر، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م)، جـ٥، ص٧٣، وانظر : كحالة ، عمر رضا ، معجم المؤلفين، ٥ أجزاءط: بدون ، (بيروت ، دار احياء التراث العربي، ١٣٧٦هـ، ١٩٥٧م)، جـ٢، ص١٦٨.

(٢) انظر : الخوانساري . الميرزا محمد باقر، روضات الجنات، ٨ أجزاء، ط: بدون، (طهران، مكتبة اسماعيليان) ، جـ١، ص٢٥٤ .

(٣) انظر تحقيق هذا الأمر وبيانه : الزغبي . فتحي محمد ، فلسفة الأخلاق عند مسكويه، ط: الأولى، (ت: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م) ، ص ٦:٢ .

(٤) نعمه . عبد الله، فلاسفة الشيعة، ط : الأولى، (بيروت ، دار الفكر اللبناني، ١٩٨٧م)، ص١٣٣.

(٥) انظر ممن قال بذلك : د. جمعه، محمد لطفي تاريخ فلاسفة الاسلام، ط: بدون، (دار الباز للنشر والتوزيع) ، ص٣٠٤،

وانظر : أمين . أحمد، ظهر الاسلام ، ٤ أجزاء ،ط: الخامسة، (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٣٨٨هـ-١٩٦٩م) ، جـ٢، ص ١٧٧ .

أن يكون أبوه هو الذي تحول من المجوسية إلى الإسلام مستبعداً أن يكـون أبا علي قد غيّر نسبه كله حيث لا شك في صحة نسبه ، لكونه قد ذكره بنفسه في أحد مؤلفاته (١) ، كما يقول (ولو صح هذا فكيف نفسر نسبه وهو : ابن محمد؟ ..)(٢)، كما أن المصادر لاتروي لنا قصة إسلامه - إن صح أنه هو من أسلم بعد أن كان على غير هذا الدين - وهو أمر غير معتاد منها في إخفاء أمر كهذا يُعد تحولاً كبيراً في الشخصية المقصودة بالبحث في امثالها (٣) .. وممن رفض ذلك أيضاً : الدكتور مصطفى الشكعة الذي أرجع هذا الإتهام لمسكويه بكونه كان مجوسياً إلى الحقد على نبوغه من بعض المؤرخين(٤) ، ويقول : (وهو أمر بعيد كل البعد عن الصحة فإن اسمه أحمد وأسم أبيه محمد واسم جده يعقوب والمجوسي لايسمى يعقوب - فيما لو افترضنا ان جده كان مجوسياً - وإنما اسم يعقوب اسم كتابي يسميه ابناء الأديان السماوية الثلاثة .)(٥)، وكأنه بذلك أراد نفي الأمر بجملته عن مسكويه وأبيه وجده ..

وهناك من توقف في هذا الأمر فلم يحكم بصحته ، ولم يحاول إبطاله (وليس من الواضح ما إذا كان (ابو علي) نفسه هو الذي انتقل من المجوسية إلى الإسلام ، أو أن الذي اتخذ هذه الخطوة هو أبوه الذي يدعوه (بعبد الله) " وان كان ياقوت يروي "ان مسكويه كان مجوسياً وأسلم .٦).

---

(١) انظر : التصدير العام لكتاب مسكويه : الحكمة الخالدة، بتحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي، ط: بدون ، (بيروت ، دار الأندلس) ، ص ١٥، وقد أشار إلى المؤلف الذي ذكر فيه مسكويه نسبه وهو تجارب الأمم وسيأتي التعريف به ..

(٢) نفسه .

(٣) نفسه .

(٤) انظر : الشكعة . مصطفى ، معالم الحضارة الإسلامية ، ط: الرابعة ، (بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٨٢) ، ص ٢٠٢ .

(٥) نفسه .

(٦) انظر : نعمه . عبد الله ، فلاسفة الشيعة ، ص ١٣٤ .

وعلى أية حال ؛ فالأمر وإن كان له أهميته فإنه لايمثل تلك الأهمية عند العرض لحياة مسكويه العلمية والفكرية ، لأنه وعلى حسب ما تبين لي من أفكاره المعروضة في مؤلفاته ؛ لايوجد أي أثر للمجوسية فيها – وإن لم تكن آراؤه خالصة عن أي شوائب أخرى كما سيتبين .. وا لله أعلم

أما عن أصله فهو من الري ، ولذلك نعتوه بالرازي، وقد اختلف أيضاً في تاريخ مولده مابين عام ثلاثمائة وعشرون ، وثلاثمائة وخمسة وعشرين (١) .

ثانياً : حياته وسلوكه :

وعن سير حياته بالتفصيل ؛ تشير بعض المؤلفات التي تناولت سيرته إلى صعوبة إمكانية تفصيلها (٢) ، وإنما يمكن استخلاص حالة عصره من كتب التاريخ التي فصلّت في أحوال ذلك الوقت والتي منها كتابه (تجارب الأمم) ، فقد عاش مسكويه وباعتبار أصل مولده ونشأته في عهد بني بويه حيث قضى معظم حياته متنقلاً بين خدمتهم على اختلاف ابرز شخصياتهم .

---

(١) يرى الدكتور عبد الرحمن بدوي أنه ولد سنة ٣٢٠، انظر تصديره العام لكتاب الحكمة الخالدة ، ص٢٠، ويرى الشيخ عبد ا لله نعمه انها كانت سنة ٣٢٥، انظر : فلاسفة الشيعة، ص١٣٤ .

(٢) انظر : نعمه . عبد ا لله ، فلاسفة الشيعة، ص١٣٤، بدوي . عبد الرحمن، الحكمة الخالدة، ص١٨، تميم . حسن، مقدمة كتاب تهذيب الأخلاق لمسكويه . ط: الثانية، (بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٣٩٨هـ)، ص٧.

ولكن ما يهمنا من سرد ذلك التاريخ هو أنه قد عمل خازناً لكتب أبي الفضل ابن العميد (ت: ٣٦٠هـ) ونديماً لعضد الدولة بن بويه (ت :٣٧٢هـ)(١) ، وقيل انه مدح عميد الملك (ت: ٤٥٦) بقصيدة تضمنت تهنئته بالأضحى ، والشكوى من سوء أثر الهرم وبلوغه أرذل العمر (٢) ..

وقد عاصر مسكويه العديد من الشخصيات البارزة في الفكر والفلسفة والأدب وغير ذلك .. ولكن من أهم من عاصرهم : إبن سينا حيث ذكرت بعض المراجع شيئاً من اجتماعهما ، وأبو حيان التوحيدي الذي كانت صلته به أقوى وآثار لقائه واجتماعه به أكثر حتى انهما اشتركا في تأليف كتاب " الهوامل والشوامل " حسبما تذكر بعض المراجع (٣)..

أما أخلاقه وسلوكياته فإنه يمكننا أن نتعرف على بعض ملامحها في بداية نشأته وشبابه حيث كان لبيئته التي نشأ فيها ،ولاتصاله لاحقا بالوزراء ومنادمته إياهم الأثر الكبير في اعتياده حياة اللهو والترف وذللك قبل عدوله عن ذلك كله إلى طريق تهذيب النفس وإصلاحها.

---

(١) انظر : الثعالبي . أبو منصور عبد الملك، تتمة يتيمة الدهر، شرح وتحقيق : د. مفيد محمد قميحة، ط: (بيروت، دار الكتب العلمية.) ، ص١١٥-١١٦، وانظر : القفطي جمال الدين أبو الحسين علي بن يوسف ، تأريخ الحكماء: (بغداد ، مكتبة المثنى ومؤسسة الخانجي بمصر)، ص ٣٣١-٣٣٢، وانظر : الشهرزوري . شمس الدين محمد بن محمود، نزهة الأرواح وروضة الأفراح، صححه وعلق عليه : السيد خورشيد أحمد، ط: الأولى، (الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٦١٩٧٦٥م)،

(٢) انظر: الثعالبي تتمة اليتيمه ،ص ١١٦-١١٩.

(٣) انظر :الشكعه . معالم الحضالرة الإسلامية ،ص٢٠٨.

ومسكويه نفسه يعترف بذلك متأسفاً ، ويعزوه الى بداية نشأته وما صارت إليه حياته بعد اتصاله بكبار رجال الدولة إذ يقول في معرض نصحه لملتمس الفضيلة : (ومن لم يتفق له ذلك في مبدإ نشوئه ، ثم ابتلي بأن يربيه والده على رواية الشعر الفاحش وقبول أكاذيبه ، واستحسان ما يوجد فيه من ذكر القبائح ونيل اللذات، كما يوجد في شعر امريء القيس والنابغة وأشباههما ، ثم صار بعد ذلك الى رؤساء يقربونه على روايتها وقول مثلها ، ويجزلون له العطية ، وامتحن بأقران يساعدونه على تناول اللذات الجسمانية ، ومال طبعه إلى الاستكثار من المطاعم والملابس والمراكب والزينة وارتباط الخيل الفره والعبيد الروقة ، كما اتفق لي مثل ذلك في بعض الأوقات ، ..)(١) .

وقد اعتبر الأستاذ أحمد أمين : تجارب مسكويه الشخصية مصدراً من مصادره في الأخلاق سلوكاً وفكراً .. اذ يقول : (فقد عُمِّر طويلاً ، وكان في شبابه منغمساً في الحياة مستمتعاً بها . ثم كان صديقاً للوزير المهلبي ، ومن جلسائه ، والوزير المهلبي هو ما هو في ترفه ونعيمه ، ينفق ما يشاء على الثلج والورد والشراب ، ثم كان من اتباع عضد الدولة ومصاحباً له في سفره وإقامته ، ومشتغلاً بالكيمياء يخالط المشتغلين بها من صادقين ودجالين .)(٢) ، فتنوع ظروف معيشته ، وتقلباته في حياته وفارسيته الأصيلة، بالإضافة إلى دراسته الفلسفية ، واشتغاله بالكيمياء ، ومعاشرته لأهل العز والترف، وما صاحب ذلك من أزمات سياسية واجهته ؛ كل هذه أمور جعلت منه

---

(١)تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق،ط: الثانية، تقديم الشيخ حسن تميم، (بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٣٩٨هـ)، ص ٦.

(٢)ظهر الإسلام ،ج ٢،ص ١٧٧.

رجلاً مجرباً حقاً (١) .. فله الكثير من التجارب العامة والخاصة ، أو الجماعية والفردية التي أهلته لتأليف كتاب " تهذيب الأخلاق " من واقع تجاربه الشخصية لتهذيب الأفراد ، وفي التجارب الجماعية ألف كتاب " تجارب الأمم " (٢).

والمقصود هنا هو أن مسكويه عاش حياة اتسمت بالترف والانشغال بالملذات والأمور الدنيوية البحتة ، التي تشبع حاجات النفس المادية ، حتى أن أبا حيان التوحيدي وصفه بقوله : (.. ومع هذا كان إليه خدمة صاحبه في خِزانة كُتُبه ؛ هذا مع تقطيع الوقت في حاجاته الضرورية والشهوية ؛ والعمر قصير، والساعات طائره،..)(٣) ، وهو إذ يمتدحه في موضع آخر ، ويرجو له الرجوع إلى الصواب ، فإنه يعود وينقص من قدره ويصفه بالسوء إذ يقول : (وبعدُ فهو ذكيٌّ حَسَن الشِّعر نقيُّ اللفظ ، وإن بقي فعساه يتوسط هذا الحديث ، وما أرى ذلك مع كلفه بالكيمياء ، وإنفاق زمانه وكدِّ بدنه وقلبه في خدمة السلطان، وأحترافِه في البخل بالدانق والقيراط والكِسرة والخرقة ؛ نعوذ با لله من مدحِ الجود باللسان ، وإيثار الشّح بالفعل، وتمجيد الكرم بالقول ومفارقته بالعمل؛ وهذا هو الشقاء المصبوب على هامة من بُلي به، والبلاء المعصوبُ بناصية من غلب عليه.)(٤) ، كما يشير في موضع آخر إلى حادثة واجه فيها مسكويه باتهامه له بالحسد على إثر تخطئته لابن العميد الذي أعطى أحدهم ألف دينار لكونه قد أضاع مالاً خطيراً – من حيث الكم – بهبته إلى من لايستحق .. يقول التوحيدي :

---

(١) انظر : أمين . احمد ، ظهر الإسلام ، جـ٢، ص٢٠٧-٢٠٨ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ١٧٩ .

(٣) التوحيدي . أبو حيان ، الإمتاع والمؤانسة ، ٣ أجزاء ، تصحيح وضبط وشرح : أحمد أمين وأحمد الزين ، ط : بدون ، جـ١ ، ص٣٥ .

(٤) نفسه ص٣٦

(فقلت – بعدما اطال الحديث وتقطع بالأسف : – أيها الشيخ ، أسألك عن شيء واحد ، فاصدق فانه لامدب للكذب بيني وبينك ! لو غلط صاحبك فيك بهذا العطاء وباضعافه وأضعاف أضعافه ، أكنت تتخيله في نفسك مخطئاً ومبذراً ومفسداً ، أو جاهلاً بحق المال ؟ أو كنت تقول : ما أحسن ما فعل وليته اربى عليه ؟ فان كان الذي تسمع على حقيقة فأعلم ان الذي يرد ورد مقالك إنما هو الحسد ، أو شيء اخر من جنسه ، وأنت تدعي الحكمة وتتكلف في ا لأخلاق وتزيف الزائف وتختار منها المختار، فأفطن لأمرك ، واطلع على سرك وشرك .)(١)

هذا عن الجانب السيء في حياة مسكويه وسلوكه ، وقول من عاب عليه ذلك، وانتقده عليه .. ولكن هذا الحال لم يصاحب مسكويه طوال عمره، ولم يتفق جميع المؤرخين ومن تناول سيرته على الاكتفاء بهذا الجانب من سيرته ، بل هناك من امتدحه وتنبه لما في سيرته من جوانب محموده .. ففي آثاره التي خلّفها الدلالة القاطعة على حسن سيرته، حيث دارت أغلب مؤلفاته حول الأخلاق وكيفية تهذيب وتحسين الخلق وتزكية النفس .

وإذا كان كتابه : تهذيب الأخلاق من أبرز مؤلفاته حول ذلك ، فإن لمسكويه وصية هي بمثابة عهد عاهد ا لله – تعالى – على انفاذها ، ومجاهدة نفسه ما استطاع لذلك.. يقول في مطلعها (بسم ا لله الرحمن الرحيم هذا ما عاهد عليه ا لله فلان ابن فلان وهو يومئذ آمن في سربه ، معافى في جسمه ؛ عنده قوت يومه لاتدعوه إلى هذه المعاهدة ضرورة نفس ولابدن ، فلا يوالي مخلوقاً ولايستجلب منفعة من الناس، ولايستدفع مضرتهم عاهده على أن يجاهد نفسه ويتفقد أمره ما استطاع ، فيعف ، ويشجع ويحكم....... وعلى أن يتمسك بهذه

---

(١) التوحيدي . أبو حيان ، المقابسات ، تحقيق وشرح : حسن السندوبي، ط: الأولى، (مصر، المكتبة التجارية الكبرى ، ١٣٤٧هـ – ١٩٢٦م) ، ص ٩٠ .

التذكرة ، ويجتهد في القيام بها والعمل بموجبها .) (١)

وقد استشهد بهذه الوصية كل من أشار إلى حسن سلوكه وامتدح أخلاقه .. ومنهم الدكتور محمد كمال جعفر الذي نوه بإخلاص مسكويه وجديته في تمثل مكارم الأخلاق، وتحقيقها في حياته العملية (٢)، وكذلك الأستاذ أحمد أمين الذي وصف مسكويه بالفضل والنبل ، ومما يدل على ذلك ، وعلى أنه كان حي الضمير يحاسب نفسه، ويتمنى الخير والتهذيب لمن يأتي بعده : وصيته تلك (٣) .

وعلى أية حال .. يتضح من العرض الموجز السابق لحياته أن مسكويه عاش فترتين متناقضتين بين ترف وانحراف وبين زهد وتزكية للنفس ودعوة إلى تمثل الخيرات ومكارم الأخلاق بعد انغماس في الملذات وسعي وراء الباطل من العلوم ووراء الجاه والمال..

ومما يؤكد ذلك ماسبق ذكره بالنص عنه من أنه تربى على الشعر الفاحش وروايته، مع مافيه من استحسان ذكر القبائح ونيل اللذات ، وخالط من يقربه اليها ويشجعه عليها ، هذا بالإضافة إلى قوله بعد ذلك : (وليعلم الناظر في هذا الكتاب أني خاصة تدرجت الى فطام نفسي بعد الكبر واستحكام العادة وجاهدتها جهاداً عظيماً ، ورضيت لك

---

(١) ذكر هذه الوصية دون نسبتها الى مسكويه صراحه : التوحيدي . أبو حيان، المقابسات ، ص٣٢٣ : ٣٢٦: وقال في آخره : (وهذا آخر العهد ، وهو غني عن تقريظي ودلالتي على حسنه لظهور الحق عليه، فمن جعل هذه نبيلة صدره ، وعقيدة سره، ووسيلة بينه وبين ربه، فهو الفيلسوف الحق المبرز المحقق.)، ص٣٢٦، وقد بين المحقق ان الوصية لمسكويه .. انظر هامش نفس المصدر ، ص ٣٢٣ .

(٢) انظر : دراسات فلسفية وأخلاقية ، ص٣٧٣. وقد أشار الدكتور محمد جعفر إلى ما يعتقد أنه دافع لتأليف وذكر مثل هذه الوصية . ص٣٤٧ .

(٣) انظر : دراسات فلسفية واخلاقية ، ص ٣٧٣ .

ايها الفاحص عن الفضائل والطالب للأدب الحقيقي بما رضيت لنفسي، بل تجاوزت لك في النصيحة الى أن أشرت عليك بما فاتني في ابتداء أمري ، لتدركه أنت، ودللتك على طريق النجاة قبل أن تتيه في مفاوز الضلالة ، وقدمت لك السفينة قبل أن تغرق في بحر المهالك ...) (١)

فهذا يدل على أنه قد استدرك ما كان عليه من خطأ ، وجاهد في إصلاحه واصلاح نفسه إلا أنه قد أخطأ في اختيار طريق الإصلاح، وذلك أنه لاذ بالمنهج الفلسفي لإصلاح فكره وعمله، وظن أن في ذلك الصواب الذي يؤدي به إلى الفلاح والنجاة، ومن ثم فقد راح يستقي منه آراءه في شتى المجالات الفكرية – ومنها الإلهيات – والعملية وجعل من مذهبه المستخلص عنه نموذجاً أو دستوراً لمن أراد أن يسلك طريق النجاة.

لذلك فإنه يجب الحذر الشديد عند النظر في آرائه التي أخذت صورة الإصلاح وهي في حقيقتها قائمة على ما يؤدي بسالكه إلى الضلال في أغلب المواضع إن لم يكن فيها جميعاً..

---

(١) تهذيب الأخلاق ، ص ٦٥ .

مكانته العلمية :

يقول الخوانساري في الإشارة إلى مكانة مسكويه : (كان من أعيان العلماء وأركان الحكماء . صاحب المراتب الجليلة ، والدرجات الرفيعة ، والأخلاق الحميدة ، والأقوال السديده) (١) ، وقال الثعالبي عنه في ذلك : (في الذروة العليا من الفضل والأدب والبلاغة والشعر) (٢)، وقال القفطي : (من كبار فضلاء العجم وأجلاء فارس ، له مشاركة حسنة في العلوم الأدبية والعلوم القديمة .) (٣) ، وعدّه الشهرزوري من أعيان الزمان(٤)، كما أُعتبر أحد الكوكبة العلمية الفلسفية التي احتضنها القرن الخامس الهجري ، فهو أحد أولئك الأفذاذ الذين ظهروا في تلك الحقبة، وتميز بهم عصرهم ، وبرزوا فيه قادة علم وفكر، فظلت أفكارهم من بعدهم في مكانة مرموقة ..٥). وجميع هذه الأقوال في مدح مسكويه و مكانته العلمية إنما أطلقت عليه لما حازه من العلوم في مختلف المجالات . فقد (كان ناقداً فهماً كثير الإطلاع على كتب الأقدمين، ولغاتهم المتروكة .) (٦)

وقد كان واسع الإطلاع على علوم الأوائل خاصة المنطق والطب حتى سمى بقراط الثاني " (٧).

---

(١)روضات الجنات، جـ١، ص٢٥٤.

(٢)تتيمة اليتيمة ص ١١٥ .

(٣) تاريخ الحكماء ، ص٣٣١. –

(٤) انظر : نزهة الأرواح ، جـ٢، ص٧٥.

(٥) انظر : نعمه . عبد الله . فلاسفة الشيعة ، ص ١٣٣–١٣.

(٦)الخوانساري . روضات الجنات، ط١، ص ٢٥٦ .

٧)انظر د.بدوي .عبد الرحمن ،تصديره لكتاب الحكمة الخالدة ،ص١٥.

ويعتبر مسكويه من أعيان العلماء، وأعلام الفلاسفة حيث جمع إلى جانب الحكمة والرياضيات والكلام والأخلاق : الطب واللغة والأدب والتاريخ وغير ذلك(١)، وقد تدرج في علمه من التاريخ الى علم النفس فالأخلاق(٢)، كما أنه كان على معرفة بالفلك، بالإضافة إلى أن الجانب الأدبي عنده لاينقص شاناً عن الجانب الفلسفي والأخلاقي ، وأنه كان على كفاية في معرفة البهلوية حتى ترجم كتاباً في الأخلاق من تلك اللغة الى العربية (٣) (كان ابن مسكويه طبيباً فاضلاً خبيراً بصناعة الطب جيد الأحاطة بأصولها وفروعها . وكان مؤرخاً قديراً ، وعالماً أخلاقياً بارعاً . وقد كانت له أيضاً مشاركة حسنة في العلوم اللغوية والأدبية والعلوم القديمة .)(٤)،كما درس التاريخ ، وقرأ تاريخ الطبري على أبي بكر احمد بن كامل القاسي، وهو صاحب ابي جعفر الطبري (٥).

---

(١)انظر : نعمة . عبد الله ، فلاسفة الشيعة ، ص ١٣٣ .

(٢)انظر : د. فخري . ماجد، تاريخ الفلسفة الاسلامية، ترجمة : د. كمال اليازجي، ط: بدون(بيروت، الدار المتحدة للنشر، ١٩٧٤م) ، ص ٢٥٩

(٣) انظر : نعمة،عبدا لله،فلاسفة الشيعة ،ص١٣٣.

(٤) د.فروخ .عمر،تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون ،ط:الرابعة ،(بيروت ،دار العلم للملايين،١٩٨٣)،ص٣٢٥ .

(٥) انظر د.بدوي .عبد الرحمن ،تصديره العام لكتاب الحكمه الخالدة،ص١٥،وانظر:نعمة .عبد الله ،فلاسفة الشيعة،ص١٣٦.

ولكن، يبدو أن ما حازه مسكويه من علوم ، وما وصل إليه من مكانة علمية ممدوحة ومرموقة لم تكن كافية لأن يجتمع المؤرخون على فضله وعظم مكانته، فقد أخذعليه بعضهم العديد من المآخذ التي تشوه صورته العلمية ، وتنقص من قدره ومكانته.

ولقد كان من أبرز من هاجمه وعاب عليه بعض الأمور صاحبه التوحيدي !! .

ومما عابه عليه تأخره عن تحصيل القدر اللازم من العلم على الرغم من أن الفرصة كانت متاحة أمامه نظراً لمعاصرته لأفذاذ العلماء في مختلف المجالات آنذاك ..

يقول التوحيدي عنه : (وأما مسكوية ، ففقير بين أغنياء ، وعيي بين أبيناء، لأنّه شاذّ، وأنا أعطيتُه في هذه الأيام (صفو الشرح لإيساغوجي) وقاطيغورياس، من تصنيف صديقنا بالرّيّ . قال : ومن هو ؟ قلت : أبو القاسم الكاتب غلامُ أبي الحسن العامريّ ، وصححه معي ؛ وهو الآن لائذ بابن الخمار، وربما شاهد أبا سليمان وليس له فراغ ، ولكنه محسّ في هذا الوقت للحَسْرة التي لحقتْه فيما فاته من قبل . فقال : ياعجبا لرجل صحب ابن العميد ابا الفضل ورأى من كان عنده وهذا حظّه ! قلتُ : قد كان هذا ، ولكنّه كان مشغولاً بطلب الكيميا..)(١) ، كما أشار إلى أن العامري أقام: بالري خمس سنين درس فيها وأملى وصنف وروى ولم يستفد مسكويه من شيء من ذلك (فما اخذ مسكويه عنه كلمة واحدة ، ولا وعى مسألة ، حتى كأنّه بينه وبينه سدّ ؛ ولقد تجرّع على هذا التواني الصابَ والعلقم ، ومضغ بفمه حنظل الندامة في نفسه ، وسمع بأذنه قوارع الملامة من أصدقائه حين لم ينفع ذلك كلُّه .) (٢) ، وقد ارجع الأستاذ أحمد أمين هذا النقد منه على مسكويه إلى أنه اكتفى فيما اعتنى به من الفلسفة اليونانية بالناحية العملية من الأخلاق وما يتصل بها ، في حين قصّر في أخذه واهتمامه بما ورد فيها عن الإلهيات(٣).

---

(١) الامتاع والمؤانسة ، جـ١، ص٣٥ .
(٢) نفسه ، ص ٣٦ .
(٣) انظر : ظهر الاسلام ، جـ٢، ص١٧٦ .

وقد استخلص الدكتور عبد الرحمن بدوي من هذه الصورة التي رسمها التوحيدي لمسكويه وما سبق من أقواله عنه مايلي :

١ – أن مسكويه لم يكن له باع طويل في الفلسفة النظرية ، ولم يحصل فيها الكثير ، على الرغم من كثرة الفرص التي أُتيحت له ليظفر بأكثر مما جمع .. ومرجع ذلك إلى قصور في فهمه .

٢ – انه كان حريصاً على الدينار وعلى طلب المال ، ولذلك اشتغل بالكيمياء ، وأنه كان بخيلاً وغير حرٍ في نفسه، ولا زاهد في شئون الحياة ومتطلبات لذاتها .

٣ – انه كان منافقاً : يعظ بما لايتعظ به، ودعوته إلى التخلق بالفضائل دعوة مجردةعن إلتزامه هو بها .. فهو داعٍ إلى ما لايقصد إليه ولم يمكنه ذلك ..(١) ويبدو أن الدكتور عبد الرحمن بدوي يوافق أباحيان في وصفه لمسكويه بما سبق..

فها هو يشير إلى ما ذكره صاحب " ذيل تجارب الأمم " من أن مسكويه نقل آخر كتابه " تجارب الأمم " من كتاب " التاجي في الدولة الديلمية " لأبي اسحاق هلال الصابي (٢٩، حيث تتوافق أواخر الكتابين حتى في بعض ألفاظ تلك ا لخاتمتين ، وانتهى القولان في التاريخ بهما إلى أمد واحد (٢) ..

يقول الدكتور بدوي بعدما أشار الى هذا الطعن في قيمة مؤلفات مسكويه : (وكنا نود أن يكون بين أيدينا كتاب هلال الصابي حتى تتحقق من صحة هذه الدعوى. على أنها ليست مستبعدة، لأن مسكويه في القسم الأول من كتابه ، قد نقل عن الطبري نقلاً يكـــاد يكون حرفياً،فليس بغريب

---

(١) انظر : تصديره العام لكتاب " الحكمة الخالدة " لمسكويه ، ص ١٧ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٢٤–٢٥ .

عليه أن يقع له النقل من غيره ! ولكن هذا النقل لم يكن له مبرر ، لأن مسكويه كان عصريَّ الأحداث التي يرويها ، وعرفها من شهود عيان وشاهد بعضها بعينيه ، فلم يكن له ثمَّ عذر في مثل هذ النقل .)(١)

بل إنه يقلل حتى من شأن ما أجمع الكتاب على مدحه لدى مسكويه وهو الشعر والنثر.

يقول : (والأمر الذي أجمع الكتاب على مدحه لـدى مسكويه هو الشعر والنثر. فقد مدحه الثعالبي ... ولكن من هو الذي لم يمدحه الثعالبي ! فهذا الرجل يخلع النعوت الرنانة ويبالغ في الاطراء لمن استحق ولمن لم يستحق ! ولـهذا فـان أحكامـه كلـها لاقيمة لها. ومدح التوحيدي نثره وحسن عبارته ..، ثم استدرك في حكمه ؛ وهـو علـى كل حال في حكمه أصدق من الثعالبي .) (٢) ، ويتابع بوصف ما بقي من شعره بأنـه في مرتبة ضئيلة من الجودة ، وهو يأتي في مرتبة دون المتوسط بكثير ، ونثره وإن كان يتسم بالوضوح ورقة الألفاظ ولكنه قاصر عن بلوغ مرتبة الكتـاب الكبـار ، وإنمـا هو في منزلة وسطى ، ومع ذلك فهو أرقى في النثر من غيره من الفلاسفة(٣) .

ولـم يكـن أبـا حيـان التوحيـدي هـو وحدمـن عـابَ علـى مسكويه بعض الأمــور بمفرده، بل إن ابن سينا أيضاً كان لايثق بفضلـه وعلمـه ، حتـى أنـه حـاول فـي إحـدى المرات إظهار فضله عليه بحضرة جماعة مـن طلابـه الكثيرين بـأن يختـبره فـي أمـر (٤) (فألقى بين يدي الأستاذ جوزة كانت بيده، وقال متعرّضاً له : بيّن لي المساحة من هذه بالشعيرات فقال له الأستاذ بد يهة بعدما نبذ إليـه أوراقـاً كـانت عنـده : أمّـا أنـت فأصلـح بهذه أخلاقك حتىأجيبك عماتريده..) (٥).

(١) تصدير كتاب : الحكمة الخالدة ، ص ٢٥
(٢) نفسه . " باختصار."
(٣) انظر : نفسه .
(٤) انظر : الخوانساري . روضات الجنات ، جـ١، ص ٢٥٧.
(٥) انظر :الخوانساري. روضات الجنات ،ج١،ص٢٥٧.

وفي موضع آخر : أن ابن سينا رمى الى مسكويه بالجوزة ، وأن مسكويه رمى إليه بأوراق تتعلق بأجزاء في الأخلاق(٢) . وفيه أنه قال له: (وليس الذم والتهجين من دأب الحكماء المتبرزين بل تقرير الحق ، ومن قرر الحق استغنى عن تهجين أهل الباطل - صاننا الله تعالى عن الرذائل واسبغ علينا نعم الفضائل .)(٣)

ويروي القفطي قولا لابن سينا يصرح فيه بتاخر مسكويه عن التحصيل الفكري إذ يقول : (وقال ابو علي بن سينا في بعض كتبه وقد ذكر مسئلة فقال فهذه المسئلة حاضرت بها أباعلي مسكوية فاستعادها كرات وكان عسر الفهم فتركته ولم يفهمها على الوجه ..)(٤) .

وبطبيعة الحال . فقد كان في الطرف المقابل لمن تحامل على مسكويه وتناوله بالنقد اللاذع والتقليل من شأنه ومكانته من نافح عنه وسعى لتثبيت مكانته وإظهار فضله وعلمه .

ومن هؤلاء الدكتور : مصطفى الشكعة الذي علق على القول بتأخر مسكويه عن الاقبال على العلم ، وأنه قضى فجر شبابه في المجون والسعي وراء اللذات الحسية بقوله: (وسواء صح ذلك أم لم يصح فلقد كان الرجل قمة من قمم الفكر في زمانه قارع أقطاب عصره وفي مقدمتهم أبو حيان التوحيدي ، فإذا لم يكتب له التفوق عليه فقد سار معه على درب متواز من التميز العقلي والابداع الفكري خاصة وأن كلا منهما أصاب من العمر قسطا وافرا من السنين ناهز القرن..) (٥).

---

(١) انظر : الخوانساري . روضات الجنات ، جـ١، ص ٢٥٧ .

(٢) انظر : الشهرزوري ، نزهة الأرواح ، جـ٢، ص ٢٦-٢٧ .

(٣) نفسه .

(٤) تأريخ الحكماء ، ص ٣٣٣، وقد أشار القفطي إلى أنه يروى معنى كلام ابن سينا لأنه كتب الحكاية من حفظه.

(٥) معالم الحضارة الإسلامية،ص٢٠١ .

بل إنه يشير في معرض كلامه عن كتاب " الهوامل والشوامل " والذي هو مشترك بين التوحيدي ومسكويه إلى فضل مسكويه وظهوره على شريكه إذ يقول : (ومن الطريف أن أبا حيان التوحيدي ذلك العملاق الكبير الذي الفناه شامخاً في ما مضى من فصول يقف هنا أمام مسكويه وكأنه تلميذ أمام أستاذ كبير ، الأمر الذي يجعل من مسكويه عالماً فذاً ومفكراً بارزاً من مفكري الإسلام.)(٢)

هذا ومن الثابت أن الكتاب مؤلف على هيئة أسئلة يطرحها التوحيدي ، ويجيب عنها مسكويه (٣) .

ومع دفاع آخر عن مسكويه ضد كلام التوحيدي يرجع فيه صاحبه ما صدر عن التوحيدي إلى الغيرة وشدة المنافسة ، التي كانت بين هاتين الشخصيتين مع مابينهما من اختلاف في مستوى المعيشة وفي المذهب .. (وما ندري إلى أي مدى يتصل وصف (التوحيدي) هذا بالواقع ؟ هل هو وصف أديب متبحر ويعكس صورة واقعية عن الرجال وأخلاقهم ؟ أم هو كلام ممدود بالمنافسة والغيرة على ما كان يتمتع به إبن مسكويه من جاه عريض وثراء كبير ونفوذ لدى الوزراء والسلاطين ؟ أم كان ذلك بعامل التعصب الطائفي المذهبي، فقد كان أبن مسكويه شيعياً ، على خلاف مذهب (أبي حيان) الذي عرف عنه التعصب على من يخالفه في مذهبه .... وقد عرفنا أن (التوحيدي) لم يكن يتورع عن ذكر مصائب الناس ، وكان متهماً بالزندقة، ..)(٤)، فمن الانصاف ألا نغالي في مسكويه والا نرفعه إلى صفوف الفارابي وابن سينا وغيرهما ، وكذلك لا نسلبه

---

(١) معالم الحضارة الاسلامية ، ص ٢٠١ .

(٢) نفسه ، ص ٢٠٨ .

(٣) انظر : نفسه .

(٤) نعمه . عبد ا لله ، فلاسفة الشيعة، ص ١٣٨-١٣٩، " باختصار " .

خصائصه ومواهبه مع ما يشهد له عندنا من آثار فكرية وعلمية (١)..

ومما عابه عليه التوحيدي أيضاً : إنشغاله بالكيمياء طلباً للمال ولو بطريق الخداع، وإسرافه في ذلك إذ يقول : (ولكنه مشغولاً بطلب الكيمياء مع أبي الطيب الكيميائي الرازي ، مملوك الهمّة في طلبه والحرص على إصابته مفتوناً بكتُب ابي زكرياء، وجابر بن حيّان ؛)(٢) ، ويقول عنه في إثبات ذلك عليه أيضاً : (وأما مِسْكويَه – وها هو بين يديك – فيزْعُم أن الأمر حَقٌّ وصحيح ، والطبيعةُ لاتمنع من اعطائه ، ولكنّ الصناعَة شاقة ، والطّريق إلى إصابة المِقْدار عَسِرة ، وجَمَع الأسرارِ صَعْبُ وبعيد ، ولكنه غير مُمْتَنع ؛ فقد مضى عُمْرُهُ في الإكباب على هذا بالريّ أيام كان بناحية أبي الفضل وأبي الفتح ابنه مع رجلٍ يعْرَفُ بأبي الطّيب ، شاهَدْتُه ولم أحمد عَقْله ، فإنه كان صاحبَ وَسْوَاسٍ وكذبٍ وسَقَط ، وكان مخدوعاً في اوّل امره، خادعاً في آخر عُمره .)(٣) .

وقد شكك البعض في ثبوت صحة ما جاء عن التوحيدي في ذلك خاصة مع عدم وجود أثر مؤلف له في ذلك .. إلا أنه من الثابت ضمن كتابه (الهوامل والشوامل) أن نظره في مسألة الكيمياء من حيث القبول والرفض – مبني على القصد من طلبها .. فقد عرض بالإشارة إلى مواقف البعض من قدماء الفلاسفة، والمتفلسفة، والمتكلمين وغيرهم إزاء طلب ذلك العلم وحكمه بين الإثبات والبطلان، ثم بين موقفه وغرضه من طلب ذلك بقوله (ويكون بحثنا عن ذلك بحث من قصده تعرف الحق دون الثمرة المرجوة من الكيمياء؛ فإن هذا هو غاية من يتفلسف في نظره، وبحثه، ولا نبالي بعد ذلك صح أم بطل؛ لئلا تدعونا محبة صحته، ورجاؤنا إلى إثباته بخديعة النفس للهوى، أو نفيه على الطريق العصبية)(٤) وقد بين أن أسباب طلب الناس لهم هو حرصهم على

---

(١) الامتاع والمؤانسة ، جـ١، ص ٣٥ .

(٢) نفسه: جـ٢، ص٣٨ .

(٣) انظر : نعمه . عبد الله ، فلاسفة الشيعة ، ص ١٣٧ .

(٤) الهوامل والشوامل بالاشتراك مع أبي حيان التوحيدي، ط بدون، نشرة: أحمد أمين السيد أحمد صقر (القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، ١٣٧٠هـ – ١٩٥١م) ص ٣٢٧.

جميع المتع والشهوات المختلفة التي يصلون إليها عن طريق جمع الذهب والفضة الناتجان عن الانشغال بذلك العلم بغرض ذلك التحصيل (١) وقد جاء في موضع آخر عنه ذمه لأمثال هؤلاء ووصفه لهم بقوله: (فأما القوم الذين يفنون أعمارهم في قنية الذهب والفضة/ ويجعلون سعيهم كله مصروفاً إلى الأمور الزائلة الفانية من اللذات الجسمانية والشهوات البدنية - فهم الذين قد بعدوا من الله ، وصاروا من حزب الشيطان، فوقعوا في الأحزان الطويلة، والخوف الدائم، والخسران المبين!!)(٢).

فتبين من ذلك أنه وإن طلب الكيمياء فبغرض تعرف الحق الذي يؤدي إليه ذلك العلم .. وهذا هو ما انتهى إليه غرضه من طلبها على اعتبار انتهائه إلى طلب الحكمة والتفلسف بعد ما كان منغمساً في اللهو والترف.

---

(١) انظر الهوامل والشوامل، ص ٣٢٥

(٢) نفسه ص ٣٣

ثالثاً : مصادره واتجاهاته :

مما لاشك فيه أن يكون لما عاصره مسكويه في حياته من ظروف نشأته ، وطبيعة موطنه ، والشخصيات التي اتصل بها ؛ أثر كبير وواضح في فكره ومؤلفاته ونهجه العام الذي سارّ عليه في حياته العلمية والعملية ..

فكما سبق أن تبين من العرض السابق لحياته أنه ولدّ في بيئة فارسية ، وتربى في حياة بعيدة عن العلم النافع والآداب الصالحة ، ثم أنه قضى شبابه في منادمة ذوي السلطة وخدمتهم ، حتى إذا ما جاوز عمر الشباب أفاق من غفلته فاتجه إلى تحصيل مافاته وإصلاح ذات شأنه ، وحرص على تهذيب نفسه وتزكيتها وإصلاحها وكان ذلك – وكما يتضح من العهد الذي عاهد فيه الله تعالى على ذلك – بلزوم الفضائل عن طريق مجاهدة النفس حتى يصير حكيماً : عفيفاً ، شجاعاً (١) .. مستعيناً في ذلك بالزهد المتمثل في تخليص النفس من الشوائب التي تعوقه عن ادراك الحقائق الموصلة الى السعادة الحقيقية الدائمة ، التي هي غاية الغايات ..

وبناءً عليه .. فلا عجب في أن يصبح : متفلسفاً في فكره المتصل بإدراك الحقائق والعلوم النظرية ، وان يركز على الجانب الأخلاقي من الفلسفة وهو ما يسعى إلى التعرف عليه والتزود منه بما ينفعه ويعينه على تحقيق غرضه ، ثم متصوفاً في سلوكه المحقق لاعتقاده عملياً ، وأخيراً متشيعاً .

أما عن اتخاذه الفلسفة مذهباً له ونهجاً يلتزم به في طرح أفكاره الاعتقادية نظرياً وعملياً ؛ فهو أمر ثابت تشهد به مؤلفاته وآثاره ، ولايحتاج إلى أدنى جهد للتحقق منه.. والذي يعيننا الآن هو معرفة مصادر فلسفته سواء كانت العامة منها أي النظرية المتصلة

---

(١) انظر : التوحيدي . المقابسات ، ص ٣٢٣ : ٣٢٦ .

بمعرفة ما وراء الوجود، وما يتصل به من هذا الوجود من أمورٍ تصلنا بذلك الغيب، او الخاصة بالأخلاق وهو الجانب العملي من الفلسفة الذي ركّز عليه مسكويه وكرّس جهوده في بسطه وتقريره .

وابتداءً : فإنه قد يصعب تحديد مصدرٍ واحد استقى منه مسكويه فلسفته ، فقد تعددت في عصره المدارس الفكرية الفلسفية ، بالإضافة إلى اختلاف البيئة التي عاش فيها واختلاف حضاراتها .. فإلى جانب الفلسفة الطبيعية ، وما وراء الطبيعة كانت هناك روافد ثقافية أخرى اشتركت في تكوين الفكر الإسلامي كالفارسية والهندية ، بالإضافة إلى عناصر الفكر العربي والإسلامي (١) (وبعد هذا كله فليس لدينا مايثبت "ابن مسكويه " كان له وجهة خاصة إلى احدى هذه المدارس الفلسفية المذكورة . بيد أننا نعلم أنه عاش في ذلك المجتمع الذي احتضن تلك الفلسفات والثقافات ، وأنه من الطبيعي أن يتأثر بها ، وأن تكون ثقافته مزيجاً منها .)(٢)

أما عن تأثير الثقافة الفارسية فهو أمر يتضح من عنايته بحكمتهم وآدابهم وهو ماتمثل في اسهامه في ترجمة كتاب (جاويدان خرد) ، هذا بالإضافة إلى أنه لم ينكر التراث الفارسي في الأخلاق في حين أنه كان يرفض رفضاً قاطعاً أن يدخل الشعراء الجاهليين في عداد المعلمين (٣) ..

وقد أشار الأستاذ أحمد أمين إلى ذلك الأثر الفارسي في فكر مسكويه بقوله : (وله أحياناً كلام في الأخلاق يشبه كلام ابن المقفع ؛ ولذلك عني بكتاب (جاويدان خرد) الذي

(١) انظر : نعمه . عبد الله، فلاسفة الشيعة ، ص ١٤٣:١٤٥.
(٢) نفسه ، ص ١٤٥ .
(٣) انظر : دائرة المعارف الاسلامية ، أصدرها لفيف من المستشرقين بعدة لغات، وأعد النسخة العربية منها وحررها : إبراهيم خورشيد وغيره ، ٤ أجزاء ، ط : الثانية، (القاهرة، الشعب، ١٩٦٩) ، جـ٢، ص ٤٤٩ .

ترجم بعضه الحسن بن سهل ، وترجم بعضه الآخر مسكويه ، ..) (١) .

كما تنبه الدكتور فتحي الزغبي في دراسته إلى أن مسكويه قد عقّب في كتابه (جاويدان خرد) بعد جمعه وذكره لحكم وآداب الفرس بقوله : (نفعنا الله وإياكم بأخبار الأبرار ، ووفقنا وإياكم للإقتداء بالأولياء الأخيار .)(٢) ، وهو قول لم يكرره بعد جمعه أو لم يختم به اياً من حكم الأمم الأخرى أو بما هو أقل منه ، وهذا – تبعاً لقوله– يعكس مدى اهتمامه وشدة عنايته بتللك الثقافة وذللك التراث.(٣)

أما عن المصدر اليوناني في فلسفته : فهو أمر واضح لايحتاج إلى دليل واستدلال ، فهو نفسه يصرح بذلك كثيراً في مؤلفاته إما بالتصريح بإسم الفيلسوف أو بالتعريض.. ولكنه يكثر الاقتباس عنهم وإستخدام لفظ الحكيم في كلامه .. (وظاهر لكل متأمل في مؤلفات ابن مسكويه التي تستفاد منها فلسفته انه تأثر بالجانب الخلقي من مؤلفات أرسطو بعد أن وقف على النظام الفلسفي بصفة عامة ..)(٤)

وقد ورد في دائرة المعارف الاسلامية ذكر " لأسماء أولئك الفلاسفة الذين وردت أسماؤهم في مؤلفاته أو استشهد بكلامهم ، وهم : جالينوس ، برايسون ، فرفوريوس، ثامسطيوس ، وأفلاطون ، وأرسطو .. (٥)

وقد أجمع المؤرخون ومن تناول سيرته من المؤلفين على ذلك أيضاً ، وأشاروا إلى نقاط الإلتقاء الفكري بينه وبين العديد من أولئك الفلاسفة ، وهو أمر إذا استرسلت في

---

(١) ظهر الإسلام ، جـ٢، ص ١٧٨ .

(٢) الحكمة الخالدة ، ص ٨٨ .

(٣) انظر : فلسفة الأخلاق عند مسكويه ، ص٢٢٤،٢٢٥، وانظر : نفسه ، ص٢٢١:٢٣٠، مبحث عن مدى عناية مسكويه بالأدب الفارسي .

(٤) جمعه . محمد لطفي ، تاريخ فلاسفة الاسلام ، ص٣١٠ .

(٥) انظر : جـ٢، ص ٤٤٩ .

استقصاء مواضعه فإنه يطول ويتفرع ولكنه سيتضح من خلال ما سيأتي من عرض لآرائه تبعاً لخطة البحث باكمله .

ففيما يتعلق بفكره حول الأصول الاعتقادية كالايمان با لله تعالى – مثلاً ومعرفته، فإن مسكويه يستدل على اثبات ذلك – لمن احتاج إلى استدلال – بدليل الحركة الأرسطي (ودليله المفضل على وجود ا لله – خلافاً لسائر فلاسفة الاسلام – هو الدليل الأرسطو طالي المبني على الحركة والذي هو عنده أظهر البيان وأقوى الأدلة على وجود الخالق .)(١) ، وكذلك كلامه حول النبوة والتنبؤ فهو (مزيج من عناصر أفلاطونية جديدة وإسلامية وأحياناً إيرانية .)(٢) ، أما اليوم الآخر فهو عنده اكثر اقتراباً إلى التصور الإسلامي وإن كان غير مفصّل والكيفية التي يحصل بها النعيم والجزاء غير محدد الألفاظ والمعاني التفصيلية ، بل إنه يشير إلى معاني الإتحاد في عبارات غامضة وليست واضحة أو صريحة ..

أما عن رأيه في النفس وما يتصل بها من فضائل فإنه يلتقي فيه مع أفلاطون (ومذهبه في النفس يلتقي تماماً مع مذهب أفلاطون ، حيث يقرر ان لها ثلاث قوى، تصدر عنها متى كانت معتدلة ثلاث فضائل ...)(٣) ، والخلق عنده قابل للتغيير مستدلاً على ذلك ببعض التجارب والملاحظات ، ومهتدياً برأي أرسطو في المؤيد لذلك..(٤) ، واستعان بالإضافة إلى ما أخذه عن أفلاطون عن قوى النفس وفضائلها بنظرية الوسط الأرسطية لتحديد طبيعة الفضيلة .

---

(١) فخري : ماجد . تاريخ الفلسفة الاسلامية ن ص ٢٦٠ .

(٢) نفسه ، ص ٢٦٠-٢٦١ .

(٣) د . نصار . محمد عبد الستار ، دراسات في فلسفة الأخلاق، (الكويت، دار العلم) ص٤٠٢ .

(٤) انظر : نفسه .

كما أنه مزج بين المفهوم الأفلاطوني والأرسطي للفضيلة كامتداد للتراث الرواقي والأفلاطوني الجديد ... (١)

وسيتبين من خلال العرض مدى توافق مسكويه مع أولئك الفلاسفة أو مع غيرهم ان شاء الله تعالى .

أما عن تأثره بالمتفلسفة الاسلاميين وموافقته لهم ، فهو أمر طبيعي ولازم ، إذ أنه من الثابت أنه قد عاصر العديد منهم وفي مقدمتهم ابن سينا ، وعليه فإنه لابد وأن يكون قد سمع بآرائه في وقتها وتأثر بها ، كما أنه عاصر العديد من المتفلسفة.

وقد ورد في دائرة المعارف الاسلامية أن مسكويه مدين للكندي إلى حد كبير(٢)، (والراجح – فيما يبدو لنا – أن مسكويه قد اعتمد في الفصل الأول من كتابه " تهذيب الأخلاق " على دراسة الكندي للفضائل والرذائل ، ولو أن الشواهد الميسورة لنا في كتبه القليلة الباقية قليلة بشكل واضح .) (٣)

كما أشار " دي بور " أيضاً إلى تأثر مسكويه بالكندي في مبدأ تعريفه بمسكويه وعرض فكره اذ يقول : (ولكن ينبغي ان نذكر هنا رجلاً ، هو في حقيقة الأمر أكثر شبهاً بالكندي منه بالفارابي ، وان كان يوافق الأخير في نقط جوهرية ، لأنهما نهلا معاً من معين واحد . وأمر هذا الرجل يدل في الوقت نفسه على أن ذوي العقول الثاقبة في ذلك العصر لم يكونوا ميالين إلى اتباع الفارابي في مناحي

---

(١) انظر : فخري . ماجد ، تاريخ الفلسفة الاسلامية ، ص ٢٦١ .

(٢) انظر : جـ٢، ص ٤٤٩ .

(٣) نفسه ، ص ٤٤٨ .

التفكير الميتافيزيقي المبني على المنطق.)(١)

ويرجع الدكتور فتحي الزغبي – عدم اكتراث مسكويه بالفارابي في كثير من آرائه إلى أن الفارابي في كتابه المدينة الفاضلة لم تكن له آراء ذاتية واضحة فيه ، إذ أنه يوافق أفلاطون تارة ، وارسطو تارة أخرى ، وقد يخالفهما متجاوزاً آراءهما في نزعة صوفية وزهد لايقرهما مسكويه ، كعدم إقراره للنزعة الأخلاقية الغالية عنده ، فالأخلاق التي رسمها بعيدة عن واقع المجتمع الفعلي ، بينما يضع مسكويه صورة لأخلاق عملية واقعية يتمكن الناس من خلال تحقيقها استشعار السعادة .(٢)

محاولات التوفيق بين الفلسفة والشريعة الإسلامية :

ان مسألة المحاولات التوفيقية بين الفلسفة اليونانية مع ما تتضمنه من تصورات – هي أقرب في تفصيلاتها – الى الوثنية منها إلى الأديان ، وبين الدين الاسلامي الحنيف؛ أمراً طال عرضه ومناقشته من حيث القبول أو الرفض ، ولكنه أمريلزم بحثه وعرضه في هذا المقام إقتصاراً على ما يختص بمسكويه من كل ذلك .

وعلى اعتبار ان مسكويه هو أحد أولئك المتفلسفة الإسلاميين – حيث سبق اثبات تأثره بالفسلفة اليونانية ، وبآراء المتفلسفة الاسلاميين الذين عمدوا بدورهم إلى ذلك التوفيق ، وكذلك تأثره بغير ذلك من الثقافات الأخرى – فإنه لابد وأن يكون قد عمد إلى خوض تلك المحاولة تقليداً لغيره تاره ، واستقلالاً باجتهاده في بعض المسائل..

---

(١) تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ترجمة : د. محمد عبد الهادي أبو ريدة ، ط: الخامسة، (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية) ، ص ٢٣٨ .

(٢) انظر: فلسفة الأخلاق عند مسكويه ، ص ١٥٨-١٥٩ .

.. فعلى الرغم مما جاء عنه من كلام يدل على اعتزازه بالشرع ومصادره كما جاء قوله مثالاً على ذلك (أما قول الفقهاء: إن ا لله – تعالى بين الأحكام، ونصب الأعلام، ولم يترك رطباً ولا يابساً إلا في كتاب مبين – فكلام في غاية الصدق، ونهاية الصحة، وكيف لا يكون كذلك وأنت لا تقدر أن تأتي بحكم لا أصل له من القرآن من تأويلٍ يرجع إليه، أو نصٍ ظاهر يقطع عليه، ثم لا يخلو مع ذلك من إنباء بغيب، وإخبار عما سلف من القرون، ومثل لما نوعدُ به، وإشارة إلى ما نتقلب إليه، وتنبيه على ما نعمل به من سياسة دنيا ومصلحة آخرة) (١)، على الرغم من هذا، فإنه كثيراً ما يستدل أيضاً بأقوال الفلاسفة، ويعتز بآرائهم ويثبتها في مختلف الموضوعات التي تناولها خاصة الأخلاق على اعتبار كونها موضوع الدراسة..

---

(١) الهوامل والشوامل ، ص٣٣٠

والاستدلال على ثبوت ذلك منه أمر مستفيض في المؤلفات التي تعرضت لسيرته .. ومن ذلك ما جاء في دائرة المعارف الاسلامية ونصه : (وهو يؤكد في عدة نظرات تستلفت النظر أن الفلسفة الأخلاقية اليونانية تتفق مع العقائد الاسلامية للإسلام . على أنه يحاول أن يوائم بين الحقيقة التي جاء بها الوحي والحقيقة الفلسفية على أساس من الفكر العقلي . ولهذا السبب لايستطيع مفكر ديني صريح أن يتقبل آراءه إلا إذا مال بها ميلاً خاصاً .)(١)

ويقول الأستاذ أحمد أمين : (واجتهد في أن يوفق بين المذاهب اليونانية المختلفة، ودين الإسلام.)(٢) ويقول الدكتور جمعه : (ولم تخل فلسفة ابن مسكويه من جزء خاص بالشريعة وبما يجب على الإنسان لخلقه وأسباب الانقطاع عن الله وان الشريعة تأمر بالعدالة وتدعو إلى الأنس والمحبة ولزوم الشريعة في المعاملات والواجب على الحاكم نحو الرعية.)(٣) ، كما فصّل الدكتور فتحي الزغبي في ذكر المواضع التي قرنّ فيها مسكويه ذكر الفلسفة مع

الشريعة (٤) ، والتي من أهمها ما جاء عنه في كتابه : "تهذيب الأخلاق " اذ يقول : (فمن اتفق له في الصبا أن يربى على أدب الشريعة ، ويؤخذ بوظائفها وشرائطها حتى يتعودها ، ثم ينظر بعد ذلك في كتب الأخلاق حتى تتأكد تلك الأداب والمحاسن في نفسه بالبراهين ، ثم ينظر في الحساب والهندسة حتى يتعود صدق القول وصحة البرهان فلا يسكن إلا إليها ، ثم يتدرج كما رسمناه في كتابنا الموسوم " ترتيب السعادات ومنازل العلوم " حتى يبلغ إلى أقصى مرتبة الانسان فهو السعيد الكامل ، ..) (٥) ، وفي موضع آخر يقول : (وهذه الآداب النا فعة للصبيان

---

(١) جـ٢، ص ٤٤٩.
(٢) ظهر الإسلام ، ـ٢، ص١٨١.
(٣) تاريخ فلاسفة الإسلام، ص٣١٥.
(٤) أنظر: فلسفة الأخلاق عند مسكويه، ص٢٣٢وما بعدها.
(٥) تهذيب الأخلاق، ص٦٤.

وهي للكبارمن الناس أيضاً نافعة للأحداث أنفع لأنها تعودهم محبة الفضائل وينشأون عليها ، فلا يثقل عليهم تجنب الرذائل ، ويسهل عليهم بعد ذلك ما ترسمه الحكمة وتحده الشريعة والسنة ، ..) (١)

ومما نستدل به على ثبوت تلك المحاولة عنده ما جاء من قوله عند بيان حقيقة اللذات، وضلال من سعى في تحصيلها ولو بالتذكر مع الندم على ما فاته منها: (ومن كان فلسفي الطريق، شريعي المذهب لم تعرض له هذه العوارض – أعني التلهف على نيل اللذات، والأسف على ما يفوته منها، والندم على ما ترك وقصر فيها..) (٢) وإذ قد ثبت أنه قد خاض في محاولات التوفيق تلك ، فإن بعضاً من الدارسين قللّ من شأن محاولته – بخاصة – ووصفها بعدم النجاح والتوفيق .. فها هو "دي بور" يقول : (غير أن مسكويه لم يُفلح ، من حيث التفاصيل ، في التوفيق بين مختلف النظريات اليونانية الأخلاقية التي أدخلها في مذهبه ، ولا في التوفيق بينها وبين أحكام الشريعة الإسلامية.)(٣)

ويرفض الدكتور "محمد نصار" هذا الاتهام مبرراً عدم صحته بما امتاز به في عرض أفكاره من عمق التحليل ، ووصوله إلى مبادئ خلقية رفيعة ، بالإضافة إلى محاولته المواءمة بين طبيعة المذاهب الأخلاقية عند السابقين ، وبين طبيعة الشريعة الإسلامية ، ثم يصف تلك المحاولة بأنها تبدو وكأنها في شكل مذهب منسجم العناصر (٤)..

وعلى أية حال فإن فيما استدركه دي بور من القول بأنه : (ينبغي أن نثني على ما حاوله ابن مسكويه من وضع مذهب في الأخلاق لم يتقيّد فيه بتفريعات أهل المذاهب الفقهية ، ولا بنزعة الصوفيين إلى الزهد ، كما ينبغي أن نعترف بأن فيلسوفنا أظهر في بسط مذهبه سلامة في التفكير

---

(١) تهذيب الأخلاق ، ص ٧٣ .

(٢) الهوامل والشوامل،ص٣٩.

(٣) تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص٢٤٣.

(٤) أنظر: دراسات في فلسفة الأخلاق، ص٤٠٥.

وسعة في العلم .) (١) ، عزاءً لمن لم يقبل هذا الاتهام لمسكويه (٢) ، ويرى الدكتور محمد جعفر أن مسكويه : (قد انتقى من كل ماعلمه وما شهده ، أفضله وأرفعه ، غير عابىء بالمصدر الذي يختار منه ، ما دامت لديه القوة البارعة في الجمع والتوفيق والمزج وخلق الانسجام الكامل بين الأفكار مهما تباعدت.)(٣)

مسكويه .. والتصوف :

لقد لوحظ على كلام مسكويه – في بعض المواضع – نزعة صوفية ، ومن ذلك كلامه عن وجوب تصفية النفس وتهيئتها وإعدادها لقبول المعارف والعلوم الموصلة للحكمة التي هي أعلى الدرجات وسبيل ادراك السعادة التي لايدركها إلا من كمّل قوته النظرية بالوصول إلى تلك المرتبة ، وقوته العملية بلزوم الفضائل وتجنب الرذائل .. وفي سبيل تحصيل ذلك عند مسكويه اقتباسات فكرية من التصوف في الطريقة والسلوك.

ومما لاحظه الدكتور محمد جعفر حول ذلك أنه عند كلامه عن مرتبة الحكمة التي هي اخر مراتب السعادات وأقصاها والتي لا يصل اليها من لايبالي بفراق الأحباب من أهل الدنيا ، ولا يتحسر على ما يفوته مما فيها من نعيم .. (٤)" فيقول الدكتور جعفر معلقاً: (وعن تلك المرتبة – مرتبة وفور الحظ من الحكمة – يتحدث مسكويه ، ومن أوتاره تنبعث نغمات الزهد والتصوف ، وتتردد أصداء سقراط قبيل مغادرته هذه الحياة.)(٥) .

---

(١) تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ص ٢٤٣ .

(٢) انظر في ذلك : نعمه ، فلاسفة الشيعة ، ص ١٤٨، وانظر : د. الطويل . توفيق ، فلسفة الأخلاق ، ص ١٦٣ .

(٣) دراسات فلسفية وأخلاقية ، ص ٣٧٤-٣٧٥ .

(٤) انظر موضع ذلك من كتاب : تهذيب الأخلاق ، ص ٩٠ .

(٥) دراسات فلسفية وأخلاقية ، ص ٣٧٠ .

كما يشير الىموضع آخر خصه مسكويه بالكلام عن مقامات الناس عنـد ا لله عز وجل وفكر المحبة الالهية ١)ويصف ماجاء من ذلـك بقولـه –بعـد الاشـارة السـابقة مـن الكلام عن الحكمة –(وليس هذا هو كل ما لدى مسكويه من عناصر صوفية ؛ بـل هنـاك أيضـاً كثـير من النصوص التي تفيض تصوفاً حاراً ، وإن كان تصوفاً نظرياً من حيـث الشرح والتحليـل ، أي بصـرف النظر عن حياة مسكويه الخاصة .٢) ، ثم يشير الى تنبيه مسكويه للإنسان بـألا تقصـر همتـه أو تخور عزيمته إزاء المغريات والملذات الدنيوية(٣)، وهو أمر كثـير مـا تـردد في كلماتـه وأفكاره ، ولكن يعتبر الدكتور جعفر ان من أقوى العناصر الصوفية في تعـاليم مسـكويه : مايرى أنه يمثل أهم المباديء لنظرية " الفناء " كما عرفها وعرضها صوفية الاسلام : (ومن تلك المباديء نفيه الرغبة والإرادة الأنانية حتى المباح منها ، والتغاضي تماماً عن المجازاة وانتظار العوض ، ومحاكاة الارادة الانسانية وخضوعها خضوعاً تاماً للإرادة والتوجيهات الإلهية ، (٤)

ويحدد ذلك الموضع عند مسكويه في كلمة (التخلـق بـأخلاق ا لله) عنـد كلامـه عن مثال الأفعال الانسانية ..(٥) .

واخـيراً يشـير إلى رأي مسـكويه الـذي صـرح فيـه أن المـوت موتـان : إرادي ولاإرادي (٦)..

وكذلك أشار الأستاذ أحمد أمين الى وجود هذه النزعة عند مسكويه إذ يقول :

---

(١) أنظر ذلك في التهذيب ، ص ١١٦، اما المحبة الالهية فانظر : ص ١٢٧ .

(٢) انظر : د. محمد كمال جعفر، دراسات فلسفية واخلاقية ، ص ٣٧١ .

(٣) أنظر:نفسه.

(٤) نفسه،ص٣٧٢.

(٥) أنظر ذلك في التهذيب ص٩٢.

(٦) انظر : جعفر . دراسات فلسفية وأخلاقيـة ، ص ٣٧٣، وقـد جـاء ذلـك عنـد مسـكويه في كتاب التهذيب ، ص ١٧٧، وهو ناقل له عن الفلاسفة خاصة أفلاطون .

(وله نظرة صوفية : أن ا لله هو الخير المطلق ، والأخيار جميعا يسعون في الوصول إليه.)(١)

ومما سبق تستدل على أن في كلام مسكويه وفكره نزعة صوفية معتدلة لاتصل الى ماجاء عن بعض غلاتهم من أمور إلحادية تمس الأصول العقدية الهامة حول ذات ا لله سبحانه وتعالى (٢)..

مسكويه والتشيع :

ومن الملاحظ أيضاً أن في منهجه وفكره وكلامه نزعة مؤكدة نحو التشيع حتى ورد اسمه ضمن عدد من الأسماء البارزة في هذا المذهب في عدد من المؤلفات المعنية بسيرتهم وعرض حياتهم (٣) ..

ومما يدلنا على ذلك ما نقله صاحب " روضة الجنات " بقوله : (أنّ الرجل قد كان في عالي درجة من المعرفة بحق أهل البيت عليهم السلام والاعتقاد لفرض طاعتهم، ولزوم محبتهم كيف لا ؟ ومن الظاهر على كلّ ذي درّية أنّ مثله كان يدري بالقطع أنّ العلم، والمنزلة ، والكمال ليس يلتمس إلا من عندهم ، ولا يوجد إلاّ فيهم، وأنّ أنفسهم أفضل من سائر من كان يقدّم عليهم بمراتب شتى ويرشدك الىهذا أيضاً ماقد ينقل من كتابه "الطهارة" ، أنه قال في بحث الشجاعة منه : واسمع كلام الإمام الأجلّ – سلام ا لله عليه – الذي صدر عن حقيقة الشجاعة ...)(٤) .

(١) ظهر الاسلام، جـ٢، ص١٧٨، وانظر ماجاء عند مسكويه من ذلك في كتاب التهذيب، ص٦٩ .

(٢) وقد جاء عند مسكويه في أحد المواضع كلمة " الاتحاد با لله" ، انظر التهذيب ، ص١٢٨. وان كان قد استخدم بعض مصطلحاتهم كلفظ " الاتحاد با لله " في التهذيب إلا أنه وعلى مايبدو لايقصد به ذلك المعنى عندهم وانما هو القرب من ا لله ، وتلقي الفيض عنه كما جاء في ص ٥٩ ، نفس المصدر .

(٣) انظر من ذلك مثلاً كتاب : الشيخ عبد ا لله نعمه ، فلاسفة الشيعة ، وكتاب : الطهراني، الذريعة الى تصانيف الشيعة ، وغير ذلك .

(٤) الخوانساري ، جـ١، ص ٢٥٦، وينقله لنا عن السيد الأمير محمد باقر الداماد بعد أن أشار إلى أن عند الأمير صدر الشيرازي كثير من مؤلفاته يغن بها عن عيون أصحابه بكثرة ماجمع فيها من أسرار . أما كتابه الطهارة الوارد ذكره في النص فهو كتاب التهذيب ، وانظر كلامه عن الشجاعة فيه ، ص ١٧١ .

ويتضح من النص ما يدل على ذلك من الغلو في محبتهم وتفضيلهم مطلقاً ...

هذا بالإضافة إلى ما أجمع عليه -فيما بعد- المؤرخون لحياته ومن تناول سيرته على نسبته إلى ذلك مستدلين بعدة أدلة تؤكد ذلك بما لايدع مجالاً للشك في بطلانه.(١)

ولكن قد لايكون مسكويه في تشيعه أيضاً مغالياً غلواً يتعدى فيه على مقام الصحابة ويتصدى لهم بالشتم والتنقيص كما هو أمر ثابت عند غلاة الشيعة بل حتى فيما سبق من رأيه في حصر تحصيل العلم والكمال من عندهم ، وغير ذلك فكلامه مجرد مغالاة في ذكر فضل آل البيت وان تضمن شيئاً من الأخطاء ، أضف إلى ذلك أن النص الذي تضمن هذا التفضيل ليس نصاً عنه وارداً ضمن كلامه ، وإنما هو تعليق ممن أراد أن يشير إلى أن مسكويه كان على درجة عالية من المعرفة بحق أهل البيت ، والاعتقاد لفرض طاعتهم ولزوم محبتهم ..

وقد أكد هذا المعنى الدكتور الزغبي إذ يقول : (لكن لابد من الاشارة إلى أن مسكويه لم يكن في تشيعه مغالياً ، أو على الأقل لم يظهر لنا ذلك من كتاباته ، فلم يسب الشيخين الصّديق والفاروق ، ولاغيرهما من الصحابة ، بل إنه على العكس أورد بعض أقوال الصّديق واستشهد بها في كتابه " تهذيب الأخلاق ".)(٢)

---

(١) انظر : نعمه . فلاسفة الشيعة ، ص ١٤١، ١٤٢، أضف إلى ذلك انه بعد ذكره لما جاء عن الرسول صلى الله عليه وسلم ضمن حكم العرب في كتابه " الحكمة الخالدة " اتبعه بماهو مأثور عن علي بن أبي طالب من حكم بقوله : " ما يؤثر عن أمير المؤمنين علي عليه السلام ، ص١١٠، وفي هذا الاتباع أيضاً دليل أخر يضاف الى ما استدل به من اكثر ذلك، واستدل عليه ... وغير ذلك في مواضع أخرى ..

(٢) فلسفة الأخلاق عند مسكويه ، ص ٥٣ .

رابعاً : منهجه ، وفلسفته الأخلاقية :

وإذ قد ثبت مما سبق تأثر مسكويه بالفلسفة وأخذه عن الفلاسفة اليونان والمتفلسفة الاسلاميين ، فإنه لابد وأن ينهج منهجهم في مختلف آثاره وعلومه ،وان يطغى على أسلوبه ومنهجه الفكر الفلسفي بالإضافة إلى أثر تلك المحاولات التلفيقية التي تظهر بين طيات كلامه وفكره .. ولكن لاشك في أنه يعتمد على الفلاسفة في منهجه أكثر من متابعته لغيرهم ممن يخالفهم .

ومما يتصل بمنهجه ما ذكره الدكتور "جمعه" من أن مسكويه يميز بين الحكمة والفلسفة ..

(فهو يرى أن الحكمة هي فضيلة النفس الناطقة المميزة ، وهي أن تعلم الموجودات كلها من حيث هي موجودة وان شئت فقل أن تعلم الأمور الإلهية والأمور الانسانية وثمر علمها بذلك ان تعرف المعقولات أيها يجب أن يفعل وأيها يجب أن يغفل)(١) ، أما الفلسفة ، فهو وإن لم يضع لها تعريفاً . فإنه يرى أنها غاية الحياة الإنسانية ، ومزيج من العلم والعمل لسلوك سبيل الترقي الدائم (٢)..

أما منهج مسكويه في الإلهيات بشكل عام والنبوات والنفس فسيأتي عرضه وبيانه أيضاً في الفصول التالية حسب الترتيب الموضوع لها، وكذلك يأتي التفصيل في

---

(١) تاريخ فلاسفة الاسلام ، ص ٣١١ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٣١٣ .

منهجه في عدة مؤلفاته المختلفة الموضوعات بين الحكمة والأخلاق والتاريخ .. وذلك عند ذكر مؤلفاته ..

وقبل أن أعرض الى منهجه وفلسفته الأخلاقية اتوقف عند إجمال تقسيمه للعلوم: فقد فصل في ترتيب درجات العلوم مؤكداً على أنه رتب مراتبها ومسمياتها مع صعوبة المرام الذي تطلبه النفس بها لأجله .. فصنفها إلى ثلاث مراتب :

العلم الأدنى ، والعلم الأوسط ، والعلم الأعلى ، ثم بدأ بأقربها إلينا وعمل لها منازل يأخذ بها الطالب على الترتيب فلا يتخطى منزلة إلى أخرى إلا بعد تخليصها والاشتمال عليها ، إلى أن يبلغ المرتبة القصوى ، أما من لم يتدرج في مراتب العلم الأدنى مثلاً فيبتدي بالرياضيات ثم بالمنطق الذي هو آلة الفلسفة ، ثم بالطبيعيات ثم بمابعدها على الترتيب حتى يصل إلى المرتبة العليا (فليس يستحق اسم الفلسفة بل انما يُشتق له اسم من المرتبة التي ارتاض بها ، ووقف عندها ، اعني يُسمى مهندساً أو منجماً أو طبيباً أو منطقياً أو غيرها من اجزاء الفلسفة ، أما من ارتاض بجميعها وبلغ أقصاها فيسمى فيلسوفاً) (١) .. وهو الذي يمكنه أن يصل إلى إدراك وجوده والاستدلال عليه لتخليص عقله من الآفات التي وردت عليه وغطت أصل ما وجدت عليه النفس من فطريةذلك فيها ..

---

(١) الفوز الأصغر، ط: بدون، (بيروت، دار مكتبة الحياة)، ص١٦.

مفهوم الفلسفة عنده

كان لا بد وأن يشير مسكويه إلى ما يبين لنا مفهوم الفلسفة عنده – على اعتبار أنها مذهبه، هذا فضلاً عماسيتبين من خلال الفصول والمباحث القادمة التي تُفصّل هذا المفهوم وتدل على مكانتها عنده..

أما عما جاء من تعريفه لها فهو قولـه (أحد الحدود التي حُدت بها الفلسفة أنها علم الموجودات كلها بما هي موجودات)(١)، ولكن هذا العلم بها لا يكون على اختلاف الطرق واللغات والعبارات، فليس هناك علم يحتوي جميع هذه الشرائط لأن جزئيات العلوم بلا نهاية، وما لا نهاية له لا يخرج إلى الوجود، والعلوم إنما تقصد لذواتها من أي طريق يوصل إليها، وبأي لغة (٢) ويرى أن التفلسف واجب من أجل كمال الإنسانية، وبها بلوغ أقصى درجات الإنسانية(٣) (وكل شيء كان له كمال فإنّ غايته البلوغ إلى ذلك الكمال. ومن قصر من الناس عن بلوغ كماله مع حصول الأسباب وارتفاع الموانع عنه غير معذور فيه) (٤)

وأخيراً .. فإنه يرى أن الفلسفة صناعة الصناعات، وأنها مرتبة على صورة لا مثيل لها (.، وما رتب شيء من أجزائها كما رتبت هي نفسها؛ فإنه قد بدئ من أدنى درجة يبتدئ بها المتعلم إلى أقصى مرتبة يجوز أن يبلغها) (٥) ومعرفة ذلك أمر غير ممنوع ولا مضنون به على من يطلبه ويقصد به إليه. (٦)

---

(١) الهوامل والشوامل ص ٢٦٨
(٢) انظر : نفسه، ص ٢٦٩.
(٣) وسيأتي الكلام عن الكمال، وكيف يكون تحصيله عن هذا الطريق في المبحث الثالث من الفصل الثالث.
(٤) نفسه
(٥) نفسه.
(٦) انظر: نفسه

فلسفته الأخلاقية :

لقد اتفق المؤرخون والمعنيون بعلم الأخلاق ؛ على امتداح جهود مسكويه في وضع مذهب أخلاقي جمع فيه آراء سابقيه من الفلاسفة بالإضافة إلى ما استقل به من آراء ذاتية حول بعض الأمور المتعلقة بهذا الموضوع ..

فيرى الدكتور مصطفى الشكعة أن مسكويه احد رواد العلم إذ يقول : (ومسكويه حين يعرض لدراسة الأخلاق يتناوله كاستاذ لهذا العلم ، وبسبب أستاذيته تلك أطلق عليه بعض العلماء اسم المعلم الثالث ، إنه يحلل العقل والقلب والكبد ويجعلها مصدر السلوك ، وان بدا ذلك غريباً بعض الشيء .)(١)

ويرى الأستاذ (دي بور) أن مما خلّفه مسكويه : مذهباً فلسفياً في الأخلاق لايزال له شأن في الشرق إلى يومنا هذا (٢) . ويقول الدكتور توفيق الطويل مؤكداً على هذا المعنى بعد عرضه لأهم الأسس التي جاءت في فلسفته الأخلاقية : (وهكذا وضع مسكويه مذهباً فلسفياً في الأخلاق لا يزال له خطره في الشرق حتى يومنا الحاضر فيما يقول المستشرق الهولندي دي بور ..)(٣)

وعليه فإن الدكتور محمد نصار يقول : (ونستطيع أن نقرر في اطمئنان بعد أن بينا بإيجاز مذهب ابن مسكويه في الأخلاق ، أنه يعد بحق واضع مذهب أخلاقي له خطره في الشرق حتى يومنا هذا كما يقول " دي بور " ...)(٤)

---

(١) معالم الحضارة الاسلامية ، ص ٢٠٧ .

(٢) انظر : تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ص ٢٣٩ .

(٣) فلسفة الأخلاق ، ص ١٦٢-١٦٣ .

(٤) دراسات في فلسفة الأخلاق ، ص ٤٠٤-٤٠٥ .

وكما اتفق هؤلاء على امتداح مذهبه ، فإنهم اهتموا أيضاً بدراسة فلسفته الأخلاقية بالتفصيل والتعريف بمنهجه فيها ..

فكان مما اتفقوا عليه أيضاً أنه جمع فيها آراء عدد من الفلاسفة واستدل بها على رأيه الموافق لهم في تلك المواضع ، بالإضافة إلى أنه أضفى على مذهبه صبغة دينية افتقدتها تلك المذاهب الفلسفية اليونانية ، حيث استشهد في عدة مواضع ببعض الآيات والأحاديث متى استدعى الأمر ذلك .. فهم يرون أنه بذلك قد أضفى على فلسفة الأخلاق صبغة دينية وبعث فيما تتصف به من جمود وأفكار فلسفية بحتة : روحاً إسلامية ..

وفي ذلك يقول الأستاذ ديبور عن مذهبه الأخلاقي : (... وهو مزيج من آراء أفلاطون وأرسطو وجالينوس ومن أحكام الشريعة الاسلامية ، غير أن نزعة أرسطو غالبة عليه .) (١) ، ثم يشير الى رأي لمسكويه يدل على تأكيده على دور الشريعة في تهذيب الخلق وتوجيهه نحو الفضائل فيجمله بقوله : (ويذهب ابن مسكويه إلى ان أحكام الشريعة لو فُهمت على وجهها الصحيح لكانت مذهباً خلقياً أساسه محبةُ الإنسان للإنسان . والدين رياضةٌ خلقية لنفوس الناس ؛ وغاية الشعائر الدينية ، كصلاة الجماعة والحج، هي أن تغرس الفضائل في نفوس الناس ؛ فهي تعلمهم محبة الجار في أوسع صورها.)(٢)

والمقصود : بيان مصادره الفلسفية الأخلاقية وهي كما جاء في أكثر من موضع الفلسفة ، والدين وتجاربه الشخصية (٣).. يقول الدكتور محمد عبد الهادي ابو ريدة

---

(١) تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ص ٢٣٩ .

(٢) نفسه ،ص٢٤٣ ، ومما ورد عن مسكويه في ذلك: التهذيب، ص١٢٤.

(٣) انظر : د. الطويل، توفيق ، فلسفة الأخلاق، ص ١٦٣، أمين . ظهر الاسلام، جـ٢، ص١٧٧، عبدا لله نعمه، فلاسفة الشيعة ، ص ١٤٦ .

في معرض تعليقه على ما ترجمه من كتاب دي بور : (ومما تحسن ملاحظته ان مسكويه اعتمد في وضع مذهبه على تجاربه الخاصة إلى حد كبير ، فهو يحكي عمن رأى وعرف، ثم يستنبط من ذلك ؛ بل إن مذهبه صورة لنفسه ، وثمرة لباعث شعربه ؛)(١) هذا عن أخذه أصول فلسفته من تجاربه الخاصة والشخصية ، أما عن باقي المصادر بالإضافة الى هذا المصدر فيقول الدكتور جمعه : (وجملة القول في فلسفة ابن مسكويه الخلقية أنها مزيج متقن السبك ، متناسب الأجزاء من الفلسفة اليونانية حسب تعاليم أرسطو لاسيما ماكان منها خاصاً بعلم النفس والأخلاق ومن الأداب الفلسفية الاسلامية التي بها رائحة من التصوف العقلي والديني ومن حكمة الحياة والأداب العامة والخاصة.)(٢)

منهجه في كتاب " تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق ":

كان من الطبيعي والأولى ، أن نؤجل ذكر تفاصيل الكلام عن هذا الكتاب إلى الموضع المناسب وهو ذكر مؤلفاته والعرض الموجز لها ؛ ولكن لهذا الكتاب بالذات وضع خاص ومختلف يضطرني الى جعله في مجال عرض منهجه في فلسفة الأخلاق لا لكونه الكتاب الوحيد الذي وضعه مسكويه في هذا المجال ، فهو قد وضع مجموعة أخرى تتصل فيما حوته من أفكار بموضوع الأخلاق .. ولكنه في هذا الكتاب قد وضع نظرية أخلاقية منسقة ومرتبة ووضع له اسماً متوافقاً مع ما يبتغيه من غرض، ورتب وضعه على منهج معين ومنظم يتفق مع وضع نظرية أخلاقية متكاملة وشاملة .. وقد يكون فيما صدر به مسكويه نفسه كتابه المذكور هنا مايكفي للتأكيد على منهجية هذا الكتاب وكونه منسقاً ومرتباً علمياً لتحقيق هدف معين اذ يقول: (غرضنا في هذا الكتاب أن نحصل لأنفسنا خُلُقاً تصدر

(١) تاريخ فلاسفة الاسلام ، هامش ص٢٣٨ .

(٢) نفسه ، ص ٣١٦ .

به عنا الأفعال كلها جميلة ، وتكون مـع ذلـك سهلة علينـا لا كلفـة فيهـا ولا مشـقة ، ويكـون ذلـك بصناعة وعلى ترتيب تعليمي .)(١)

وتبعاً لذلك يشير الدكتور توفيـق الطويـل الى أن ذلـك هـو غـرض مسـكويه مـن وضع الكتاب ومنهجه الذي وصفه لتحقيق ذلك الغرض بقوله : (.. وقد وضعه لايضاح الطريق الى السلوك المستقيم بعد دراسة علمية تجعل الـتزام هـذا السـلوك سـهلاً ميسـوراً لا كلفـة فيـه ولا مشقة ، ..)(٢) ، وبناء عليه فقد اعتبره دراسة علمية كاملة في هذا المجال، بل أنه أكمـل دراسة عملية في مجال الأخلاق على الرغم مـن أن أكـثره منقـول عـن ارسـطو في كتابـه الأخلاق النيقوماخيه (٣) .

بل إن الدكتور محمد جعفر يرى أن الكتاب تربوي أكثر من كونه كتاباً في فلسفة الأخلاق ، فالنغمة العالية من أول الكتاب إلى آخره هي نغمة المربي والمعلم الذي يسعى باهتمام إلى أن يدين القاريء أو الطالب بمبادئه التي ضمّنها إيـاه .. وهـذا – كمـا يـرى الدكتور جعفر – هو مما يعكس براعـة ومهـارة المربـي ودقتـه وصـبره وصنعتـه أحيانـاً ، وصرامته أحياناً اخرى (٤) ..

وكذلك يرى الدكتور محمد جمعه ان الموضوع الأساسي الـذي دار حولـه الكتـاب هـو صناعة الأخلاق اذ يقول : (فالفكرة الأساسية الأصيلة في فلسفة ابن مسكويه في "كتاب تهذيب الأخلاق " هي فكرة عملية محضة ذات نفع مباشر للإنسان الذي يسير علـى خطتهـا الحكيمـة .)(٥) ، فهــــو فيمـا نهجـه في كتابـــه لم ينسج على منوال احـد مـن سابقيــــه،ولم يتعرض للمسائل الجوهرية

(١) تهذيب الأخلاق ، ص ٢٧ .
(٢) فلسفة الأخلاق ، ص ١٦١ .
(٣) أنظر : نفسه ، ص ١٥٩-٥١٩ .
(٤) انظر : دراسات فلسفية وأخلاقية ، ص ٣٦٠ .
(٥) تاريخ فلاسفة الاسلام ، ص ٣١٦ .

في الفلسفة التي لها مساس بحياة الانسان من حيث الكفر والإيمان ، بل هو رجل حكيمٌ ملمٌ بفلسفة أرسطو ، يحاول أن يوجد للفرد مثلاً أعلى يسعى للوصول إليه ويعمل لأجله وهو السعادة التي متى ما حصلّها الإنسان فقد بلغ النهاية القصوى من الكمال (١)..

وقد وصف الدكتور محمد نصار الكتاب بقوله : (وكتابه " تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق " يعتبر سجلاً حافلاً بالدراسة الدقيقة القائمة على المنهج الصحيح، من حيث التقسيم والتفريع والتقصي والاستيعاب والشمول .)(٢)

وقد فصلّ الدكتور فتحي الزغبي في بيان أهمية الكتاب ومدى ماحظى به من اهتمام عند مختلف الأمم وعلى اختلاف العصور، وتحقق مؤكداً على نفي كونه هو كتاب " الفوز الأكبر "(٣) ، ثم يقول : (هذا ويذكر العلماء والمؤرخون ان كتاب "التهذيب " هو من أشهر الكتب العربية والأخلاقية وأبلغها أثراً ، بل لعله أبرز صورة للفلسفة الأخلاقية الاسلامية ، وأنه قد شهد بأهميته القدماء والمحدثون .)(٤) ، هذا وقدعرض الدكتور الزغبي لبيانٍ مجمل

---

(١) انظر : تاريخ فلاسفة الاسلام، ص ٣١٦ .. ولكن القول بنفي تعرض مسكويه لمسائل العقيدة في كتابه المذكور حسبما يبدو هو أمر غير صحيح وغير منصف ، فهو يُلحق بمسكويه تهمة الابتعاد عن هذه الأصول الهامة في وضع مذهب أخلاقي وينفي محاولاته في التوفيق بين الفلسفة والدين وأخذه من الشريعة وتأصيل فلسفته عليها كأحد المصادر ، كما أن ذكره واستشهاده بها وبأدلتها أمر واضح لايحتاج إلى بيان وتأكيد .. وقد يكون للدكتور محمد جمعة قصد آخر مخالف لما بدا لي من كلامه خاصة وأنه أقرّ بمحاولات مسكويه التوفيقية – وا لله أعلم – .

(٢) د. نصار . محمد ، دراسات في فلسفة الأخلاق ، ص٢٠٤

(٣) انظر : فلسفة الأخلاق عند مسكويه ، ص ٢٨:٣٢ ، وسيأتي ذكر الكتاب ضمن مؤلفات مسكويه .

(٤) فلسفة الأخلاق عند مسكويه ، ص ٣٣ .

لمنهج الكتاب ومحتوياته(١) ..

أما عن سبب تسميته الكتاب بهذا الاسم فبينه مسكويه نفسه بعد تفصيله لمراتب الفضيلة التي يتقبل الانسان في آخرها أفعال المبدأ الأول وهو الخالق عزّ وجل ، فيفعل ما يفعله من خير لذات الفعل لا لشيء آخر كطلب العوض أو غير ذلك ..

والوصول الىهذه المرتبة هو غرض الفلسفة ومنتهى السعادة ، ولكنها لاتحصل إلا بعد أن يعلم الإنسان أجزاء الحكمة كلها علماً صحيحاً على الترتيب الموضوع في كتاب "ترتيب السعادات"(٢) الذي رتب ووضع هذا الكتاب " تهذيب الأخلاق" بعد وضعه(٣)له " فيقول بعد ذلك في بيان تسميته بذلك : (ولذلك رتبنا هذا الكتاب عقب ذلك الكتاب ، ليلحظ منهما السعادة الأخيرة المطلوبة بالحكمة البالغة ، وتتهذب لها النفس وتتهيأ لقبولها غسلاً وتنقية من الأمور الطبيعية وشهوات الأبدان ، ولذلك سميته أيضاً بكتاب " طهارة الأعراق " .)(٤)

وإذا كان لكتاب " تهذيب الأخلاق " أهميته في بيان فلسفته الأخلاقية ومنهجه فيها ؛ فإن هناك أثراً آخر يستلزم المقام عرضه لها هنا لكونه تضمن إجمالاً هاماً ومركزاً لأبرز سمات الفلسفة الأخلاقية التي اهتم مسكويه بالتخلق بها لنفسه ودعا إليها غيره ممن أراد تحصيل السعادة بالصبر على مسالكها وسبل تحصيلها نظرياً وعملياً ..

ذلك الأثر المقصود بالذكر هو ما تمثل في العهد الذي قطعه مسكويه على نفسه لله تعالى ، وهو ما عُرف بوصيته التي ورد ذكرها بالنص في بعض المؤلفات والتي منها :

---

(١) انظر : فلسفة الأخلاق عند مسكويه، ص٣٧:٢٨.

(٢) وسيأتي ذكره ضمن ذكر مؤلفاته .

(٣) انظر : تهذيب الأخلاق ، ص ٩٢-٩٣ .

(٤) نفسه ، ص ٩٤ .

كتاب " المقابسات " لأبي حيان التوحيدي بما نصه : (بسم ا لله الرحمن الرحيم هذا ما عاهد عليه ا لله فلان ابن فلان وهو يومئذ آمن في سربه ، معافى في جسمه عنده قوت يومه لاتدعوه إلى هذه المعاهدة ضرورة نفس ولا بدن ، فلا يوالي مخلوقاً ولا يستجلب منفعة من الناس ، ولا يستدفع مضرتهم عاهده على أن يجاهد نفسه ويتفقد امره ما استطاع ، فيعف ، ويشجع ، ويحكم وعلامة عفته أن يقتصد في مآرب بدنه حتى لايحمله السرف على ما يضر جسمه أو يهتك مرؤته . وعلامة شجاعته أن يحارب دواعي نفسه الذميمة حتى لاتقهره شهوة قبيحة ، ولا غضب في غير موضعه. وعلامة حكمته أن يستبصر في اعتقاداته حتى لايفوته بقدر طاقته شيء من العلوم والمعارف الصالحة ليصلح أولاً نفسه ويهذبها ويحصل له من هذه المجاهدة ثمرتها التي هي العدالة . (وعلى أن يتمسك بهذه التذكرة ، ويجتهد في القيام بها والعمل بموجبها . وهي خمسة عشر باباً) هي : إيثار الخير على الشر في الأفعال ، والحق على الباطل في الاعتقادات والصدق على الكذب في الأقوال وذكر السعادة وأن تحصيلها يكون باختيار دائماً وكثرة الجهاد الدائم لأجل الحرب الدائمة بين المرء ونفسه والتمسك بالشريعة ولزوم وظائفها وحفظ المواعيد حتى أنجزها وأول ذلك ما بيني وبين ا لله عز وجل وقلة الثقة بالناس بترك الاسترسال ومحبة الجميل لأنه جميل لا لغير ذلك والصمت في أوقات حركات النفس للكلام حتى يُستشار فيه العقل وحفظ الحال التي تحصل بشيء شيء حتى تصير ملكه ولا تفسد بالاسترسال والإقدام على كل ما كان صواباً والإشفاق على الزمان الذي هو العمر ليستعمل في المهم دون غيره وترك الخوف من الموت والفقر بعمل ما ينبغي ، وترك الدنيئة وترك الاكتراث لأقوال أهل الشر والحسد لا يشتغل بمقابلتهم والانفعال لهم ، وحسن احتمال الغنى والفقر والكرامة والهوان بجهة وجهه وذكر المرض وقت الصحة ، والهم وقت السرور والرضى عند الغضب ليقل الطغي والبغي وقوة الأمل ، وحسن الرجاء ، والثقة با لله تعالى (وصرف جميع البال اليه)

فإذا يسر ا لله تعالى إصلاح نفسه بما جاهد عليه تفرغ بعد ذلك الى اصلاح غيره . وعلامة ذلك أنه لايبخل على أحد بنصيحة ، ولايمنع أحد رتبة يستحقها ، ولايستبد دون الأخيار بما يتسع له ، فإذا أكمل ا لله له ذلك ورفع عنه العوائق والموانع وبلغه ما في نفسه من هذه الفضائل ليصير بها من أوليائه الفائزين ، وأنصاره الغالبين، وعباده الآمنين ، الذين لاخوف عليهم ولاهم يحزنون . فقد استجاب له بحمده إلى كل ما دعاه به ووثق بعد ذلك من جانبه إلى كل ما وكله الى جوده من إعطائه مالا يحسن أن يرغب فيه ، وإعاذته مما لايحسن ان يستعيذ منه . وهو حسبه وعليه توكله ولاقوة إلا به.).(١)

وإذا كان التوحيدي وغيره قد أخذوا علىمسكويه إسرافه على نفسه ، ومطاوعته لها في السير نحو إشباع رغباتها الفانية ، وقلة اهتمامه بالعلم وتهذيب نفسه به ، وإذا كان مسكويه قد قطع هذا العهد على نفسه لله تعالى مختاراً وراغباً في تنفيذه والإلتزام به ، فا لله وحده هو الأعلم بمدى التزامه بإنفاذ هذا العهد .. ولكن الواضح من سيرته أنه وان كان كما قيل عنه ، فإنه كان كذلك أيام شبابه وهو آنذاك على قدر من العلم في مختلف انواع العلم ، وقد اعترف هو ذاته بذلك كما اكدّ على انه قد قرر محاربة هوى نفسه والتزام سلوك سبيل الفضائل والحكمة نظرياً وعملياً حتى إذا ما تمّ له ذلك فإنه سيتجه بالدعوة الى غيره بالصلاح وطلب الحكمة الموصلة للسعادة .

ثم إنه وبحكم بيئته ونشأته قد اعتقد ما اعتقد من اتجاهات فلسفية وظنّ أنه الحق، ولذلك لجأ الى التوفيق بين الفلسفة والدين معتقداً أنه بذلك قد أخذ بالحق من كل الجانب وجمعه في نظرة واحدة ونظرية متكاملة وشاملة (٢) ..

---

(١) التوحيدي ؛ المقابسات ، ص ٣٢٣ : ٣٢٦ .

(٢) وان كان بطبيعة الحال لايُعذر لمجرد ظنه الخطأ في ذلك ، بل كان عليه أن يتحرى الصواب الذي لاشك أنه في مصادر الشريعة الاسلامية ، كما أقرها السلف دون سواها ..

وعلى أية حال فإنه قد يتبين لمن أمعن النظر في هذا العهد أنه قد التزم ببعض ماجاء فيه وأكدّ عليه إلا أن التفصيلات الدقيقة لسيرته وسلوكه لاتسعفنا في مقام وصف حاله ومدى التزامه بما قطعه على نفسه في هذا العهد أم عدم التزامه به "اللهم إلا من مواقف وحكايات معدودة نُقلت عنه على سبيل الإعتراض في بعض المؤلفات عند التأريخ لأحد الشخصيات التي عاصرها (١) ..

---

(١) ومن ذلك ما حدث بينه وبين ابن سينا وكذلك ما قاله عنه التوحيدي ، وكل هذا يدل على التزامه بشيء مما جاء في عهده وهو ترك الاكتراث لأقوال أهل الشر والحسد .. انظر بالإضافة إلى ما سبق حول ذلك الهوامل والشوامل، ص ٥٧،٢٧هـذا بالإضافة الى أمور أخرى يبدو انه التزمها أيضاً من خلال عرض فكرة حولها كالكلام عن الخوف من الموت وغير ذلك من الفضائل وما يتبعها ويتفرع عنها حيث يمتاز عرضه بالصدق ودقة الفكر مما يدل على انه نابع من نفس معتقدة له جازمة بكونه هو الحق .. وا لله تعالى أعلم..

خامساً : آثاره ومؤلفاته :

كان من الطبيعي أن يترك لنا مسكويه – لما حصّله من علوم ، ولما كان له من دروس ومنادمات – شيئا من التراث والآثار العلمية والفكرية في مختلف مجالات العلوم التي حصّلها .

وإذا كان بعضهم قد طعن في قيمة كتبه – كما يذكر الدكتور بدوي(١)–؛ فإن هناك من اتفق على فضل آثاره وقيمتها ومكانتها العالية ..

أما ماجاء في " دائرة المعارف الاسلامية " من ذكر آثاره ، فإنه يتضمن شيئاً من التنقيص بحق ذلك .. حيث جاء فيها في معرض الاشارة الى فضل مسكويه وأمثاله على شرح التراث اليوناني : (وقد كان فضل مسكويه على هذه الشروح الموروثة ، إن كان له فضل على الإطلاق ، هو زيادة التنويه بهذه الأنظار الأفلاطونية المحدثة لهذه الفلسفة الأخلاقية إذا صرفنا النظر عن بيانه لإمكان المواءمة بين الفلسفة اليونانية وبين الإسلام..).(٢)

أما القفطي فيقول في بيان ذلك : (من كبار فُضلاء العجم وأجلاء فارس . له مشاركة حسنة في العلوم الأدبّية والعلوم القديمة ..... وله في أنواع علوم الأوائل كتاب الفَوْز الكبير وكتاب الفوز الصغير وكتاب في الأدوية وكتاب في تركيب الباجات من الأطعمة أحكمه غاية الإحكام وأتى فيه من اصول علم الطبيخ وفروعه بكل غريب حسن.)(٣)

ويجمل الخوانساري أثاره بقوله : (وصنّف في علوم الأوائل كثيراً ، وله "تعليقات"

---

(١) انظر : تصديره العام لكتاب الحكمة الخالدة، ص ٢٤ .
(٢) المجلد الثاني ، ص ٤٤٩ .
(٣) تاريخ الحكماء ، ص ٣٣١، ٣٣٢، " باختصار " .

في المنطق ، و" مقالات جليلة في أقسام الحكمة ، و " الرياضي " و كتـاب " في مختـار الأشـعار " ومجموعـة سمّاهـا " أنس الخواطر كما في تاريخ الحكماء " للشيخ شمس الدين الشهرزوري ، وفي " مجالس المؤمنين " أن لـه أيضـاً كتابـاً سمّاه " الطهارة" في تهذيب الأخلاق ، ..)(١)

كما أشار الشهرزوري صاحب " نزهة الأرواح " إلى فضل آثار مسكويه بقولـه: (وله التصانيف الكثيرة في كثير من فنون العلم والحكمـة ، ولـه أخـلاق كاملـة وآداب فاضلـة ، ولـه مـن الكتب الفوزان في علم الأوائل ، وتعاليق حواشي كتب المنطق، وله كتب في جميع الرياضيـات والطبيعيـات والإلهيات والحساب والصنعة والطبخ ، وكانت تقرأ هذه الكتب عليه أيام مجالسته ، وله كتاب المستوفى في الشعر وهو مختار الشعر، ومجموعة المسمى أنس الفريد ، وجاودان خرد، وله البلاغة، والخط الحسن.)(٢)

وجاء في ذكر تصانيفه إجمالاً : (من تصانيفه آداب العرب والفرس ، تجارب الأمـم وتعـاقب الهمم في التاريخ . ترتيب السعادات . تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق مطبوع . جاويد ان خرد فـارس . الفوز الأصغر في أصول الديانات . الفوز الأكبر . فوز النجاة في الأخلاق . كتاب السياسة . مجموعة أنـس الخواطر . مختار الأشعار . نديم الفريد . نزهت نامة علائي فارس كتبه باسم علاء الدولة الديلمي .)(٣)

وجاء في معجم المؤلفين ذكر عدد بسيط من تلك المؤلفات في نصه : (مـن تصانيفـه: الفوز الأكبر ، تجارب الأمم وتعاقب الهمم ، ترتيب العادات، أدب العرب والفـرس ، وتطهـير الأعـراق في علم الأخلاق .)(٤)

(١) روضات الجنات ، جـ١، ص٢٥٤، وقد تابع بشيء من التفصيل عن بعض مؤلفات أخرى مع إيراد بعض من شعره .
(٢) جـ٢، ص ٧٥ .
(٣) البغدادي . اسماعيل باشا، هدية العارفين ، جـ٥، ص ٧٣ .
(٤) كحاله . رضا ، جـ٢، ص ١٦٨ .

وسرد أسماء مؤلفاته : كتباً مطبوعة أو مخطوطات ، أمر تكرر ذكره في عدة مؤلفات تناولت سيرته ، وسأكتفي بسردها إجمالاً عن أحد تلك المؤلفات ، لأنه وعلى مايبدو لي متقدم عليها ، وماذكره مؤلفه فيها من ذكر لمؤلفاته إنما هو تكرار لما فيها ، وجامع لما تفرق من ذلك بينها ، هذا بالإضافة إلى أنه يسردها متتابعة ، وسيأتي عرضي لبعضها بشيء من التفصيل بعد هذا السرد أو التعداد العام والسريع لأسمائها(١):

١) الفوز الأكبر .

(٢) الفوز الأصغر .. وهو في أصول الديانات ، وحقائق النفوس ، وفيه صرح بوجوب عصمة الامام .

٣) نور السعادة .

٤) كتاب اقسام الحكمة والرياضي .

٥) تعليق في المنطق .

٦) أدب الدنيا والدين ، وفيه يفرق بين السرف والتبذير.

٧) كتاب أنس الفريد .

٨) كتاب نزهة نامه علائي .

٩) جاويدان خرد .. ومعناه العقل الأزلي أو العقل الخالد .

١٠) كتاب آداب العرب والعجم .

١١) كتاب السياسة السلطانية .

---

(١) انظر : نعمه . عبد الله ، فلاسفة الشيعة ، ص ١٤٩: ١٥٣

١٢)أحوال الحكماء السلف ، وقد وصفها في أحوال الحكماء المقدمين ؛ وقد عرض فيه أيضاً لبعض صفات الأنبياء وأحوالهم .

١٣) كتاب مختار الأشعار ، ولعله الكتاب المسمى بالمستوفى .

١٤) كتاب أنيس الخاطر .

١٥) كتاب الأشربة .

١٦) كتاب البطيخ .

١٧) كتاب الأدوية المفردة .

١٨) كتاب في ترتيب الباجات من الأطعمة .

١٩) كتاب ترتيب السعادات .

٢٠) جواب أبي حيان التوحيدي ، حيث سأل عن العدل فأجابه مسكويه ، ولهذا يقال لها " رسالة العدل " .

٢١) كتاب تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق ، وربما سمي بطهارة النفس .

٢٢) كتاب تجارب الأمم وتعاقب الهمم .

٢٣) ترتيب العادة في الأخلاق والسياسة .

٢٤) المستوفى وهو أشعار مختارة .

٢٥) كتاب الجامع .

٢٦) كتاب السير .

٢٧) رسالة في اللذات والآلام في جوهر النفس .

٢٨) الجواب في المسائل الثلاث .

٢٩) طهارة النفس .

وهذه الثلاثة الأخيرة مخطوطات موجودة في مكتبة راغب باستنابول ومكتب المجلس بطهران ، كما أشارت الى ذلك بعض المؤلفات .(١)

وهذه لمحة موجزة عن أهم تلك المؤلفات وأشهرها :

١) " الفوز الأصغر " : يقول صاحب كتاب " الذريعة " : (" الفوز الأصغر " للحكيم الماهر في جميع الفنون ، الشيخ أبي علي الخازن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مسكويه الرازي ، الأصفهاني المدفن ، المتوفى في ٤٢١، وهو في ثلاث مسائل سألها عنه الأمير المظفر السيد المؤيد .. ، أولها في إثبات الصانع واصول الدين ، وثانيها في حقائق النفوس وصفاتها ، وثالثها في النبوات ، وصرح فيه بلزوم وجود المعصوم، وكثيراً ما أمر فيه بالرجوع الى " الفوز الأكبر " الآتي ذكره..)(٢) .

ويرى الدكتور ماجد فخري : ان هذا الكتاب متقدم بالزمان على كتاب ابن سينا المرسوم بـ " النجاة " مع إثبات مابين الكتابين من فوارق (٣) ..

---

(١) انظر : د. الشكعة . مصطفى ، معالم الحضارة الاسلامية ، ص ٢٠٦٥، د. بدوي ، عبدالرحمن ، الحكمة الخالدة ، ص ٢٣-٢٤، د. الزغبي . فتحي . فلسفة الأخلاق عند مسكويه ، ص ٤٩ .
وقد أورد الدكتور عبد الرحمن بدوي رسالتان منهما ضمن كتابه " دراسات ونصوص فلسفية وهما: " رسالة في النفس والعقل " ، و " رسالة في الملذات والآلام " . ط: الأولى، (بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨١) ، ص ٥٧ : ١٠٤) .

(٢) الطهراني .أقا بزرك ، الذريعة الى تصانيف الشيعة ، ٢٦جزء، ط : الثالثة ، (بيروت، دار الأضواء)، جـ١٦، ص ٣٦٨ ، وقد فصل في إجمال وصف محتويات الكتاب ، كما ذكر كتاب : الفوز الأكبر، انظر ، نفسه ، ص ٣٦٩، وكتاب " فوز النجاة " ، انظر : نفسه ، ص٣٧٣ .

(٣) انظر : تاريخ الفلسفة الاسلامية ، ص ٢٥٩ .

وقد أجمل الدكتور محمد أبو ريده في بيان محتوى ومنهج الكتاب(١)، كما فصلّ الدكتور فتحي الزغبي في ذلك ايضاً - بالإضافة الى ما أشار إليه من الدراسات حوله(٢)..

٢) كتاب : تجارب الأمم وتعاقب الهمم " وهو يمثل جانباً هاماً في فلسفة مسكويه، وقد لاقى الكثير من الاهتمام والدراسة .

ومما قيل في بيان شأنه ما جاء في دائرة المعارف الاسلامية : (وأعظم الكتب أثراً في الفلسفة الاخلاقية هو كتاب " تجارب الأمم " لمسكويه .)(٣) ، وقد جاء فيها إشارة الى بعض التحليلات التي تناولت دراسته مثل كتاب دي بور عن تاريخ الفلسفة في الاسلام، وإلى أن هناك ترجمة انجليزية له .

وقد أشار القفطي إلى أنه بلغ فيه إلى بعض سنة اثنتين وسبعين وثلثمائة ، ويصفه بأنه كتاب جميل كبير يشتمل على كل ما ورد في التأريخ مما أوجبته التجربة، مع ذكر تفريط من فرط ، وحزم من استعمل الحزم(٤) .

يقول الأستاذ أمين في بيان محتوى الكتاب ومنهجه : (وقد خلّف لنا ذلك كتابه "تجارب الأمم " يقصد منه الى ماجرى على الأمم التي قبلنا والملوك والناس ، عبارة عن دَرْس وعظ وإرشاد . ولذلك يلتفت إلى مالا يلتفت إليه غيره . ويقف عند أمر صغير قد يكون منه درس كبير ؛ ... ولذلك كان له منحى خاص ...).(٥)

---

(١) انظر : تعليقه في ترجمته على كتاب دي بور ، تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ص٢٤٥:٢٤٣.

(٢) انظر : فلسفة الأخلاق عند مسكويه ص٤٢:٤٥.

(٣) جـ٢، ص ٤٤٨ .

(٤) انظر : تاريخ الحكماء ، ص ٣٣٢ .

(٥) ظهر الاسلام ، جـ٢، ص ٢٠٨ " باختصار " .

وقد وصف أحد المستشرقين منهجه الذي اتسم به هذا الكتاب في التأريخ باحياد التام فيما يعطيه من أحكام ، فليس في كتابه أثر للتحيز حتى لبني بويه الذين كان يعيش في بلاطهم وتحت خدمتهم ، ولكنه لم يبالغ بإفراط في مدحهم ولم يمتنع عن نقدهم عند الحاجة ..(١)

(وانتهى إلى أن (ابن مسكويه) من أولئك الذين يعتبر حيادهم فيما يكتبون سمة مدهشة في كتبهم . فهو لم يحاول اخفاء جرائم من عاش في ظلمهم ، ووصمهم باتهامات كثيرة.)(٢) ، وقد أشار الدكتور فتحي الزغبي إلى أن هذا الكتاب يمكن أن يندرج تحت مؤلفاته في الفلسفة الأخلاقية بالنظر الى الغرض الذي ذكره مسكويه في مقدمة بسيطة تشير الى ذلك (فغرضه في هذا الكتاب غرض أخلاقي ، فهو يعتقد أن حوادث التاريخ قد تتردد أحياناً بنفس الوضع ، وعلى العاقل أن يتخذ من هذا التردد درساً وعبرة.)(٣)

وأخيراً فإن صاحب " ذيل تجارب الأمم " يقول في وصف الكتاب ومنهج مؤلفه :

(واني تأملت كتاب تجارب الأمم .وعواقب الهمم الذي صنفه (ابو علي أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه) فوجدت فوائده غزيرة . ومنافعه كثيرة . وعلمه جما . وبحره خضماً . فراقني تأليفه وأعجبني تصنيفه . فرحم ا لله مصنفه وأجزل في الآخرة أجره. كما طيب في الدنيا ذكره . فلقد اختار فأحسن الاختيار . ومخض فأتى بزبد الأخبار . وسلك سبيلاً وسطاً بين التطويل والاختصار ثم لم يقنع بذلك حتى قرب مسالك الطرق البعيدة . وبرز في أثناء الاختيار ذكر الأراء السديدة . ونبه فيها على مقامات حميدة . وبين ماجرى في كل

---

(١) انظر : نعمه . عبد ا لله ، فلاسفة الشيعة ، ص ١٥٢، والمستشرق هو " مارغوليوس " في كتابه (دراسات عن المؤرخين العرب) .

(٢) نفسه .

(٣) فلسفة الأخلاق عند مسكويه ، ص ٤٥ .

وقت من خدعة ومكيدة . لئلا يبعد من يد المتناول قطف الثمرة اليانعة . ولايطول على فكر المتأمل وجود الزبدة النافعة . وأمر به ذلك فإن فضله وإن لم يدرك زمانه باقي النفع بادي الأثر . والروض ينبيء عن فضيلة الغيث وان ولّى أوان المطر . فدعاني وقوف همتي عليه الى اقتفاء أثره . وسلوك ماسنه في ورده وصدره . وصلاً للسلك الذي بنا بنظامه . ونيابة عنه في تشييد ما بناه بعد انقضاء أيامه . وسنة لمن بعدنا يستمر الآتي منها على سيرة الغابر . ويتصل بحبل الأول فيها حبل الآخر .)(١)

٤) جاويد ان خرد : يقول الأستاذ أحمد أمين للتعريف بالكتاب : (ومعناه العقل الأزلي . وهو كتاب ألّفه العلماء القدماء بالفارسية ، يشتمل على حكم وأداب ، عُني به مسكويه فأتم ترجمته التي بدأ بها الحسن بن سهل ، ولخصه . وقد أعجب به لأن فيه نظرات دقيقة في السياسة والاجتماع ، .. وقد اختار فيه : حكماً للفرس ، وحكماً لليونان ، وحكماً للعرب إلى غير ذلك .)(٢)

وقد أشار مسكويه الى بيان ابتداء قصد طلب الكتاب الذي هو في الأصل بالفارسية اذ يقول : (إني كنت قرأت في الحداثة كتاباً لأبي عثمان الجاحظ يعرف بـ"استطالة الفهم " يذكر فيه كتاباً يعرف بـ " جاويدان خرد " ويحكي كلمات يسيرة فيه، ثم يعظمه تعظيماًيخرج فيه عن العادة في تعظيم مثله . فحرصت على طلبه في البلدان التي جلت فيها ، حتى وجدته بفارس عند موبذان موبذ.) (٣) .

---

(١) الروذراوري . ابو شجاع محمد بن الحسين ، ٣ أجزاء، عنى بتصحيحه ونسخه : هـ ف آمدرور ، ط: بدون (القاهرة ، دار الكتاب الاسلامي) ، جـ٣، ص ٥، ويحتوي على حوادث (٢٥) سنة من ٣٦٩ إلى ٣٩٣هـ .

(٢) ظهر الاسلام ، جـ٢، ص ٢٠٨-٢٠٩ ..

(٣) الحكمة الخالدة ،تحقيق وتقديم :د. عبد الرحمن بدوي ،ص٥.

ويقول في التعريف بالكتاب ومنهجه : (فلما نظرت فيه وجدت له أشكالاً ونظائر كثيرة من حكم الفرس والهند والعرب والروم ، وإن كان هذا الكتاب اقدمها وأسبقها بالزمان - فانه وصية أو شهنج لولده وللملوك من خلفه ، وهذا الملك كان بعيد الطوفان، وليس يوجد لمن كان قبله سيرة ولا أدب ويستفاد . فرأيت أن أنسخ هذه الوصية على جهتها ، ثم ألحق بها جميع ما التقطته من وصايا وآداب الأمم الأربع ، أعني : الفرس والهند والعرب والروم - ليرتاض بها الأحداث ، ويتذكر بها العلماء ما تقدم لهم من الحكم والعلوم . والتمست بذلك تقويم نفسي ومن يتقوم به بعدي . وغرضي الأقصى فيه الأجر والمثوبة من ا لله - عز وجل - وهو ولي الخيرات ، والمثبت على الحسنات، ولا قوة إلا با لله.) (١) .. وقد أكد على أنه لم يطمع من خلال جمعه لحكم الأمم المختلفة في الكتاب إلى استيعابه جميع الحكم الجزئية ، فهذا مطمع فيما لانهاية له (وأنما أطمع ويطمع العاقل في الأصول والقوانين التي تجمع الفروع وتحتوي على الجزئيات بالقوة .. والقصد في ذلك أن تعلم أن عقول الأمم كلها تتوافى على طريقة واحددة ، ولاتختلف باختلاف البقاع، ولاتتغير بتغير الأزمنة ، ..)(٢).

وقد أسهم الدكتور عبد الرحمن بدوي بدراسة شاملة ومتكاملة جمع فيها الكتاب وعلق عليه وقدمّ له بمقدمة تضمنت تعريفاً تفصيلياً بمنهج الكتاب ومحتوياته وذلك تحت عنوان : " الحكمة الخالدة " .

---

(١) الحكمة الخالدة ،ص٥-٦. .

(٢) نفسه ، ص ٣٧٥ - ٣٧٦ .

وقد تضمنت الدراسة التي قام بها الدكتور فتحي الزغبي حول فلسفة الأخلاق عند مسكويه على دراسة مفصلة بعض الشيء أيضاً عن هذا الكتاب .. وكان من أبرز ماجاء فيه حول هذا الكتاب عند قوله : (لكن على الرغم من عدم وجود وحدة في الأصل، ووحدة في الموضوع ، ووحدة في البسط في تلك الحكم والأمثال ، إلا أن القاريء يشعر أنها تمثل فلسفة شعبية أو بالأحرى فلسفات شعبية ، وأن هذه الفلسفات مهما اختلفت بيئاتها فهناك ميل عام يسودها ، واتفاق عام من حيث معالجة موضوعات مهمة تدور حولها هذه الحكم والأمثال وهي : أولاً : عدم الاقبال على الشهوات ، وثانياً : مدح العقل والعلم . ثالثاً : ذم الاقبال على المال والنساء.)(١)

٥) ترتيب السعادات : ويبحث عن أصناف السعادة ، والطريق الموصل الى السعادة القصوى منها ، ويدور معظم الكتاب على مؤلفات أرسطو وترتيبها وحكمة وضعها وتصنيفها .

وقد جاء في بعض المؤلفات بلفظ " ترتيب العادات " ، وأشار إليه مسكويه باسمه تارة " ترتيب السعادة " ، أو " الترتيب " وتارة أخرى باسم " الرسالة المسعدة".

وهو سابق على كتاب " التهذيب " لتصريحه بذلك كما سبقت الاشارة (٢)..

وقد ورد ذكر ملخص له في كتاب " تاريخ فلاسفة الاسلام " للدكتور محمد لطفي جمعه .(٣)

---

(١) ص ٢١٥ – ٢١٦ .

(٢) انظر : د . فتحي الزغبي . فلسفة الأخلاق عند مسكويه ، ص ٣٨-٣٩ . وهو كما جاء في التهذيب ، ص ٥٧-٩٤ .

(٣) أنظر: ص ٢٠٨ .

٦) الهوامل والشوامل : وهو مؤلف بالاشتراك بين مسكويه وأبي حيان التوحيدي، وقد ذكر طرفاً منه الدكتور مصطفى الشكعة ضمن كتابه : " معالم الحضارة الاسلامية " مبيناً أن معنى (الهوامل : لغة : الابل السائمة يهملها صاحبها ويتركها ترعى، و " الشوامل " لغة الحيوانات التي تضبط الابل الهوامل فتجمعها .)(١) ، والمقصود بالهوامل في هذا الكتاب الأسئلة التي كان يطرحها أبو حيان بينما كانت إجابات مسكويه عليها هي الشوامل التي تجمع سؤالاته بالرد والاجابة على غوامضها.

٧) كتاب أنس الفريد : وصفه القفطي بقوله : (فمن تصانيفه كتاب أنْس الفريد وهو أحسن كتاب صنف في الحكايات القصار والفوائد اللطاف ..)(٢)

سادساً : وفاته :

يقول صاحب " روضات الجنات: "(ولم أتحقق الى الآن سنة وفاته وان لم تخرج عن حدود المائة الخامسة بل النصف الأول منها على التحقيق ، وقيل : ان وفاته مابين خمسمائة الى ستمائة ولكن قبره الشريف معروف مشهور في محلة خاجو من محلات اصبهان المحروسة فلا تغفل.)(٣)، وقيل إنه توفي في التاسع من صفر بأصبهان(٤)، سنة أحد وعشرين وأربعمائة(٥)، والمؤكد انه عاش زماناً طويلاً إلى أن قارب سنة عشرين وأربعمائة(٦).

---

(١) ص ٢٠٩، ٢١٦ .
(٢) تاريخ حكماء الاسلام ـ ص ٣٣١ .
(٣) جـ١، ص ٢٥٧ ،
(٤) انظر : كحالة . رضا ، معجم المؤلفين ، جـ٢، ص١٦٨ .
(٥) انظر : البغدادي . اسماعيل باشا، هدية العارفين ، جـ٥، ص٧٣ .
(٦) انظر : القفطي ، تاريخ الحكماء ، ص ٣٣٣ .

٢ – نبذة مختصرة عن حياة ابن تيمية :

أولاً : ولادته ونشأته وعصره : –

ولد شيخ الاسلام – تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله بن تيمية الحراني الحنبلي – بحران، يوم الإثنين العاشر من ربيع الأول، سنة إحدى وستين وستمائه.. وفي سنة سبع وستين خرج أهل حران منها وقدموا الشام، وذلك عند جور التتار (١)، وكان فيهم – شيخنا وأسرته . وكان عمره آنذاك ست سنين ..

ولقد نشأ – يرحمه الله – في أسرة كريمة ، عريقة ، عُرفت بالعلم والتدين، فتربى تربية أدبية وعلمية رفيعة المستوى، ونشأ نشأة صالحة ظهر أثرها الطيب عبر أحداث التاريخ، ولا عجب في أن تثمر نبتة ؛ وضع صاحبها بذرتها الطيبة في أرض طيبة ثم تعهدها بالرعاية والعناية ، وحافظ عليها من المفسدات ، لاعجب في أن تثمر أطيب الثمار وأحسنها .. وهكذا كانت نشأة الشيخ في بيئة صالحة ؛ حيث تعهده والده بالتعليم والنصح والارشاد والتثيقف حتى غرس في نفسه حب العلم، والحرص على نشره وتعليمه ، وأرشده إلى طريق الحق والخير حتى أصبح شديد التمسك بالحق لايخشى في اظهاره لومة لائم ..

أما عن العصر الذي عاش فيه – الشيخ – فتدل جوانبه المختلفة – سياسياً، واجتماعياً ، وفكرياً على الحاجة الماسة الى رجل مثله : يجدد أمر الدين بإحياء السنة ونصرة الشرع ، ومحاربة البدع والخرافات بل والشرك في مختلف صوره ..

---

(١) انظر : الحنبلي . أبو فلاح ابن العماد، شذرات الذهب ، ٨ أجزاء، ط: الأولى (دار الفكر، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م) ، جـ٦، ص ٨٠ .

والتفصيل في حال كل عصر أمر يطول ولا داعي لسرده في هذا المقام ، وإنما يكفي ان أذكر من ذلك أن الكتب التي تناولت السيرة الذاتية لشيخنا رحمه الله- قد اكدّت على مساهماته الفعّالة والإيجابية في كل جانب من جوانب ذلك العصر ..

فقد كانت حالة العصر السياسية متميزة بالإضطرابات والفتن الداخلية والخارجية، وقد وقف شيخنا في أثناء ذلك ، مواقف بطولية لا مثيل لها سجلها له التاريخ، فبرز من خلال ذلك مجاهداً بالسيف ، كما ظهر مجاهداً بقلمه في مواضع أخرى ..

وكذلك الحالة الإجتماعية كانت متقلبة الأوضاع ، وكان لتوالي الأحداث السياسية أثر كبير في تشكيل الأمة الاسلامية آنذاك بسبب اختلاطهم مع غيرهم من أهل الديانات الأخرى ، وظهور الفرق المنحرفة عن سبيل الحق القويم .. وهنا كان لشيخنا أيضاً عدة مواقف نظرية وعملية جاهد من خلالها لدحض الباطل وتثبيت الحق..

وقد مضى – في تحقيق ذلك ثابتاً : لايداهن ولا يحابي ولايجابي ، بل يُقر الحق والسعي الى اظهاره وإعلائه وتأييده باذلاً في سبيل ذلك النفس والمال وكل عزيز ثمين.

ولعل من أهم جوانب العصرالتي تحتاج الى تفصيل في هذا المقام هو جانبالحياة الفكرية، ولكن يكفي ان أشير إجمالاً – لعدم الإطالة والتفرع – الى أن هذه الناحية أيضاً في ذلك الوقت قد اتسمت بالاضطراب حيث تعددت المذاهب والآراء والمعتقدات وتضاربت واختلفت..

وعلى الرغم مما تيسر في ذلك العصر من أسباب التقدم في العلم والفكر من انتشار المدارس وكثرة العلماء وطلاب العلم حتى صارالعلم مبسوطاً ميسوراً في متناول الجميع ،إلا أن عوائق حالت دون ازدهار الفكر آنذاك وتقدمه ومنها: التعصب للمذهب !! حيث كان كل طالب يأخذ عن شيخ معين كلاماً أو مذهباً معيناً ويعتز به وينشره دون مراجعة أو مناقشة أو محاولة للنظر في مدى قربه من الحق ومطابقته للواقع الموافق للفطرة والشرع ، مما أدى الى الجمود الفكري الذي خيّم على تلك الفترة من الزمن كما أن نشاط الترجمة لعلوم غير المسلمين وغير

العرب أسهم اسهاماً كبيراً في دخول الانحراف والاضطراب الفكري والتقليد ، حيث تهافت المترجمون والمفكرون على الأخذ بذلك التراث واظهاره ونشره حتى صار له مدافعون ومناصرون عملوا على بسط نفوذه في مقابل مبادئ الشرع ، وخيرهم من حاول التوفيق بين تلك العلوم المضلة وبين الشرع ولكن ذلك كان مستحيلاً ، فقابلهم العلماء المخلصون بالمحاربة والإبطال وبيان حقيقتهم وحقيقة ما يرمون اليه من هذه الحيلة التي تظاهروا بها أنهم يريدون الخير للإسلام والمسلمين وهم في حقيقتهم على عكس ذلك تماماً ، وسيأتي تفصيل انحرافات تلك الأفكار عند الحديث عن منهج الشيخ وموقفه من أهم المدارس الكلامية والفلسفية في عصره .

ثانياً : ملامح شخصيته :

وقد كانت للشيخ شخصية قوية متميزة في شتى احواله وجميع مراحل حياته ومع جميع الناس على اختلاف طبقاتهم . فالمستخلص من تتبع أحواله ومواقفه تجاه أحداث عصره أنه لم يرجع عن رأي ارتضاه ورأى فيه الخير والحق ابداً أمام أي كائن وأنما يكون ذلك عن علم وبحث وتقص حتى يصل الى الحق والصواب . كما كانت له شخصية مهيمنة جعلته يحيا موقراً مهاباً مكرماً حتى في أشد حالات المحن التي أصابته .. ولاعجب في أن ينقسم الناس حول شخصية كهذه بين معجب متتبع لآثارها ومستفيدٍ من علمها ؛ وبين حاسد لها حاقد عليها يتتبع سقطاتها وهفواتها ، ويعظم من شأنها ويصل الأمر به الى تمني زوال تلك الشخصية الرائعة حسداً من نفسه عليها .. وفي المقابل فقد كان الشيخ يعتذر لهم ويراهم مجتهدين ، ويدعو لهم بالهداية الى الحق ..

هذا بالإضافة إلى أنه – يرحمه الله – قد تمتع بعدة ملكات شخصية ، أهَّلتْه لاعتلاء قمم المجد العلمية ، وضرب أروع الأمثلة في محاسن الأخلاق ، وستأتي الاشارة اليها لاحقاً ..

ثالثا:-تعلمه وعلمه :

أقبلّ شيخنا – رحمه ا لله – على التعليم في سن مبكرة من عمره فـاعتنى بـالحديث، وسمـع المسند عدة مرات ، والكتب الستة ، وما لايحصى من الكتب والأجزاء (وقرأ بنفسه وكتب بخطه جملة من الأجزاء وأقبل على العلوم في صغره ..)(١)

ولقد تهيأ للشيخ – بفضل ا لله تعالى – أكـثر مـن مصـدر ينهـل منـه العلـم ، فقـد كـانت أسرته مدرسته الأولى حيث صحب والده ينتفـع مـن علمـه وإرشـاده الى أن تـوفي والـده وعمـر شيخنا واحد وعشرون عاماً .. كما كان له عدة شيوخ أخذ عنهم مختلـف العلـوم حتـى قيـل إن شيوخه الذين سمع عنهم كانوا أكثر من مائتي شيخ .(٢)

وكان بجانب ذلك يحضر مجالس العلم ومحافله ، كما كـان يحـرص إلى جـانب مـاسمع علـى التثقيف الذاتي في شتى أنواع العلوم (فتلقى على شـيوخ لم يلقهـم ، وعلمـاء تبـاينت أقـاليمهم ، واختلفت مناحي تفكيرهم ، فأخذ يدرس بنفسه في الكتب ، ويتلقى علم الأولين متعمقاً في كل علم،..)(٣) فقد أخذ ينهل من كل علم من أمهات الكتب المتخصصة فيه بعد أن سمع أصوله من أوائل شيوخه المتخصصـين فيه .. وقد كانت قراءتـه في ذلـك قـراءة دارس متعمـق مدقـق حتـى ظهـر أثـر تلـك القـراءات والدراسات واضحاً في دروسه ومناظراته وتآليفه وفتاويه ..

وقد قرأ الشيخ بجانب كتب الفقـه وأصولـه والفرائـض في كتـب الحسـاب والجبر والمقابلـة وعلم الكلام والفلسفة والنحو ، ودرس أحوال الجاهليـة والعـرب والأولـين ، وتوسـع في دراسـة تاريخ العهد الاسلامي والدول الاسلامية ، وتعمق في كتب الحديث وعلومه وكتب التفسير الذي

---

(١) الحنبلي، أبو فلاح عبد الحي بن العماد، شذرات الذهـب في اخبـار مـن ذهـب.، ج٦، ص ٨٠ – ٨١

(٢) أنظر:ابن عبد الهادي . محمد ابن احمد، العقود الدّرية، تحقيق محمد حامد الفقي، ط: بـدون، (بيروت، دار الكتب العلمية)، ص ١٩ .

(٣) ابو زهرة . محمد ، ابن تيمية، ط: بدون ، (دار الفكر العربي) ص ١١٢ .

كان من أحب العلوم اليه .. وكان في كل ذلك لايقبل ولايأخذ إلا بما يستسيغه عقله مما وافق الفطرة والشرع ..

لذلك فقد أجمع العلماء على تفوقه في كل العلوم التي برّع فيها على أهلها (..وتميز وتقدم وصنف ودرس وأفتى وفاق الأقران وصار عجباً في سرعة الاستحضار وقوة الجَنان والتوسع في المنقول والمعقول والاطلاع على مذهب السلف والخلف.)(١)

وبالإضافة الى توفر هذه المصادر لشيخنا التي أسهمت بشكل ملحوظ في تكوينه كعالم رائد في كل مجالات العلوم المختلفة ، فقد وهب الله تعالى الشيخ مميزات عديدة ساعدت على ذلك ..

رابعاً : أخلاقه وسلوكه :

كان الشيخ – يرحمه الله – على درجة كبيرة من الاتصاف بأسمى الأخلاق حتى جَمُلت سيرته بين الناس ، فالتفوا حوله يقتدون به ويأخذون عنه، وكان – يرحمه الله– يوجه الناس الى مواطن الخير ، ويحضهم عليها ، ويحذرهم من الشرور وسلوك سبلها..

وقد كان لهم في ذلك نعم القدوة ، حيث كانت سيرته تثبت أنه ضرب أروع الأمثلة في تطبيق قواعد السلوك الاسلامي ، حتى لُقب بترجمان القرآن، وهو في ذلك يقتدي بسيد الخلق عليه أفضل الصلاة والسلام والذي كان خلقه القرآن .

---

(١) ابن حجر . شهاب الدين احمد، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، ط : بدون، تحقيق : محمد سيد جاد الحق، (مصر، دار الكتب الحديثة) ، جـ١، ص ١٥٥ .

وقد حفظ الشيخ القرآن الكريم وهو يعي مفهوم آياته المرشدة الى الخير والسلامة، ودرس السيرة النبوية الشريفة وتفهمها ، وتتبع سلوك وسير الصحابة والتابعين – رضوان الله عليهم – محاولاً في كل أحواله الوصول الى الخير الذي وصلوا إليه لنفسه ولمن حوله ن وقد نادى بالرجوع الى الكتاب والسنة وإحياء ماكان عليه السلف الصالح كما كان يحارب كل مايمكن أن يعكر صفو ذلك النبع الطاهر الزكي ..

وإجمالاً فقد سجل – يرحمه الله – في كل موقف وقفه إزاء أحداث عصره دروساً وعبراً ؛ أحيا من خلالها ما اندثر من آثار الدين عقيدة خالصة ، وشريعة نافذة..

وأعرض الآن بإجمال عن أبرز ما تحلى به – شيخنا – من محاسن الأخلاق التي أعانته على تحقيق هدفه ومبتغاه في الحياة :

أولاً : الاخلاص :

وقد لازمته هذه الخَصلة في جميع أحواله قولاً وعملاً ؛ مادام في طلب الحق ونصرته، لايتزحزح عنه أمام أقسى الظروف والمحن فجازاه الله – تعالى – على إخلاصه بالحفظ والرعاية، فقد أخلص النية له – عز وجل – في نصرة الحق وإعلاء الدين أمام كل التيارات المنحرفة التي وفدت على المسلمين ، فكرس حياته لذلك متخلصاً من كل ماقد يثقله عن تحقيق ذلك من متاع الدنيا الزائف مستغنياً عن كل ذلك بالله تعالى يستمد منه العون للصبر على مغريات الدنيا والصبر على ما لاقاه من محن وعقبات ..

وقد عاش الشيخ حياته كلها راضياً سعيداً ، شاكراً لله تعالى نعمه وفضله حتى في أشد حالات اليأس والتضييق . فلم يكن يرحمه الله يسخط لأمر نزل به أبداً ، وإنما كلٌ بتدبير الله تعالى وقدره ، وهو – جل وعلا – أعلم بالخير منه وأشفق عليه حتى من نفسه ..

ثانياً : الشجاعة : وقد تجلت هذه الصفة في الشيخ في جانبين :

الجانب الأول : شجاعته في ميدان القتال ، والثبات فيه ، والتحريض على الجهاد، كما تبين ذلك من الاشارة إلى دوره في الجهاد ضد التتار .

الجانب الثاني : شجاعته في مواجهة خصومه وثباته على الحق ، وذلك من خلال المواقف العديدة التي وقفها الشيخ ضد دعاة الانحراف والفساد ، فقد واجههم بشجاعة وأعلن رأيه مستنصراً للحق ثابتاً عليه لايزحزحه عنه كيدهم أو تمكنهم من الايقاع به، ولا تحزبهم ، ولا حتى شكايتهم الى ذوي السلطة ..

خامساً : منهجه :

أ – ما امتاز به منهجه بشكل عام :

كان لمنهجه – يرحمه الله – في التأليف والإلقاء والمناظرة ، دور يخدم ماكان يهدف إليه من إحياء السنة وإماتة البدعة ، وبذلك صار منهجه الذي سلكه في حياته العلمية والعملية وسيلة لتحقيق ذلك الهدف الذي جعله نُصبَ عينيه وعليه مدار جهده..

وإن أبرز ما يلاحظ على منهج الشيخ هو تمسكه واعتزازه بالكتاب والسنة وجعلهما أساس الحكم والتحكيم في كل جوانب الحياة عقائدياً وعملياً فيتجلى لنا من منهجه الذي امتاز به – يرحمه الله – دفاعه عن مصادر الشرع ومنهج السلف الصالح –رضوان الله عليهم – بكل قوته ، وبهذا وقف الشيخ صخرة قوية أمام الذين أرادوا استبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير من المتأثرين بالفلسفة الدخيلة على المسلمين ، فأرادوا تصدير العقل وإعلاءه على الشرع وجعله مصدراً للحكم والتحكيم في كل الأمور، وبذلك يضعونه بمنزلة الشرع ويقدمونه عليه ، فيصير الحاكم محكوماً ، والمتبوع تابعاً .. فرفض ذلك ، وثار – رحمه الله – على تلك الأفكار الهدامة ، وراح ينقضها من

أساسها ويناضل بكل ما أوتي من قوة وعلم لإرجاع الناس الى المصدر الأصيل الواجب اتباعه في ذلك ، مع التأكيد على أنه لاينافي العقل ولا يناقضه ، بل على العكس فإن العقل تابع له وموافق ومؤيد .

ومما يمتاز به منهج شيخ الاسلام أيضاً - بالإضافة إلى كونه ينهج نهجاً واحداً ويخدم هدفاً محدوداً انه - يرحمه ا لله - لم يتبع قول أحد معين ، ولم يتعصب لمذهب معين أبداً - على الرغم من أنه كان حنبلي المذهب - إلا أنه لم يتوقف عنده عن النقد والاجتهاد، ولم يتعصب على عمى وجهالة ، بل درس جميع المذاهب الاسلامية وتوصل إلى أمور لم يتوصل إليها غيره من أتباع مذهبه ..

فقد امتاز منهجه - إذن - وعلى الرغم من تعدد الوسائل التي جنّدها لخدمة هدفه- بالتناسق والوحدة في المنهج، كما تشهد بهذا مؤلفاته ودروسه ..

كما امتاز منهجه - يرحمه ا لله - بالمعادلة والموازنة ، تجاه آراء غيره ممن خالفه .. فهو إن ناقش رأياً لايرفضه لمجرد أن قائله عدو له أو مخالف ، بل يدرس ذلك الرأي ، ويأخذ منه ما يتمشى مع الشرع فيقبله ويعترف بما فيه من الحق ، ويرد الباقي ويرفضه.. وقد كان هذا نهجه في الرد على الفرق وفي تعامله مع من كان يخالفه من العلماء ، ومن كان يعاديه ويكيد له حتى أعطى الحق حتى لمخالفيه - متى كان لهم - فهو لاينتصر لنفسه أبداً ، ولايثور إلا لحرمات ا لله .. ومما يشهد لذلك ما تضمنه أحد مؤلفاته(١) من إعتذار عمن كان فيه انحراف ومخالفة لإجماع السلف ورأيهم ، حيث كان يعتذر عنه بأعذار قوية ومقنعة تهدف إلى تقديرهم وإكبارهم

---

(١) وهي رسالة حملت عنوان (رفع الملام عن الأئمة والأعلام) .

ببيان فضل العلماء الذين هم خلفاء رسول ا لله – صلى ا لله عليه وسلم – الحاملين لواء الشرع والمناصرين له ، وفيه يقول (وليعلم أنه ليس احد من الأئمة – المقبولين عند الأمة قبولاً عاماً – يتعمد مخالفة رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم في شيء من سنة . دقيق ولا جليل . فإنهم متفقون اتفاقاً يقينياً على وجوب اتباع الرسول صلى ا لله عليه وسلم. وعلى أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك ، إلا رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم . ولكن اذا وجد لواحد منهم قول ، قد جاء حديث صحيح بخلافه ، فلابد له من عذر في تركه .)(١) . ومضى يفصل في مرجع تلك الأعذار وأصلها .

وإجمالاً .. فإن الشيخ ابن تيمية – يرحمه ا لله – كان يقصد إلى إعلاء الحق واظهاره، وإبطال الباطل ، ولم يكن في سبيل تحقيق ذلك – ينحرف عن قواعد النقد الهادف البنّاء – الذي يهدف إلى إحقاق الحق بجانب إبطال الباطل .. لذلك فإنه تناول بالإبطال والنقد كل مايستحق ذلك من أدق الآراء والأفكار المتصلة بالمعتقدات خاصة في مسائل الإلهيات كما سيتبين – ، وفي المقابل فإنه كان يعترف بما عند خصومه من الحق ويعطي كل ذي حق حقه من الإنصاف باعتداله في نقضه على أرائهم، يدل على هذا ما بدا جلياً من نصوصه وكلامه من حرصه – يرحمه ا لله – على معرفة حقيقة آراء خصومه والتدقيق في ألفاظهم بالرجوع إلى مصادرهم التي تضمنت آراءهم ، ومتى تمّ له ذلك ؛ فإنه لا يأخذ بظاهر الألفاظ التي تخدم هدفه بل يتحقق من المعاني المقصودة منها ومما تحمله أوضاعها لتحديد مدلولات كل لفظ يوهم بالحق أو بخلافه ومن ثمّ الحكم على ذلك الرأي المتمثل في تلك الألفاظ بمدى موافقته للحق او خلاف ذلك ..

---

(١) ابن تيمية، رفع الملام عن الأئمة والأعلام، ط : بدون ، تحقيق وتخريج : حسين الجمل، (القاهرة، مكتبة التراث الاسلامي ، ١٤٠٩هـ) ، ص ٢٢-٢٣ .

ب - أبرز المدارس الفكرية في عصر ابن تيمية، ومنهجه في الرد عليها :-

لقد تبينّ من العرض السابق لأحوال العصر الذي عاش فيه شيخنا . ما تميز به ذلك العصر من اضطراب فكري نتج عنه تعدد المذاهب والفرق وتضارب الآراء ، بالإضافة إلى وجود العديد من الأديان التي كان أصحابها يجاورون المسلمين ويخالطونهم. كل هذا يدل على أن شيخنا . قد جابه العديد من الأفكار والآراء والمعتقدات الباطلة، وقد تصدى لها بالإبطال والنقض ، متتبعاً طريق الحق، مجاهداً في سبيل إعلاء كلمته ومناصرته ..

١ - موقف شيخ الاسلام من الفلسفة ومنهجه في النقد على الفلاسفة :-

ويرى شيخنا أن الفلسفة قد وفدت على المسلمين وتفشت بينهم بعد انقراض العصور المفضّلة - أي خير القرون وهي الثلاثة الأولى - ، وكان من أسباب ظهور المناصرين لها من المتفلسفة الذين نسبوا أنفسهم إلى الإسلام وحاولوا تلفيق آرائهم الفلسفية بمبادىء الاسلام (انهم ظنوا أن دين الاسلام ليس إلا مايقوله أولئك المبتدعون، ورأوا ذلك فسادا في العقل، فرأوا دين الاسلام المعروف فاسدا في العقل، فكان غلاتهم طاعنين في الاسلام بالكلية - باليد واللسان..)(١)

ويقصد بأولئك المبتدعة الذين ظُن بكلامهم أنه دين الاسلام الفرق والطوائف التي خرجت على منهج الصحابة والتابعين ابتداءً بموت عثمان بن عفان - رضي الله عنه- حيث ظهرت بوفاته أول تلك الفرق وهم الخوارج، الذين ظهر في مقابلهم الشيعة، ثم الرافضة ، وهذا ما كان في أواخر عصر الصحابة . أما أواخر عصر التابعين فقد حدثت بدعة الجهميه منكرة الصفات ، ودخل فيهم المعتزلة وقابلهم الأشاعرةوغيرهم من فرق ماسميّ بعلم الكلام.

أما لفظ الفلسفة فهو يوناني ، ومعناها محبة الحكمة ، فالفيلسوف محب الحكمة(٢)..

---

(١) منهاج السنة النبوية، ٩ أجزاء، ط : الثانية ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم، (القاهرة، مكتبة ابن تيمية ، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م) ، ج١، ص ٣١٦

(٢) انظر : الصفدية ، جزءان ، ط : بدون تحقيق : د . محمد رشاد سالم(القاهرة، مكتبة ابن تيمية،١٤٠٦هـ). جـ٢، ص٣٢٣ .

والفلاسفة هم حكماء اليونان كما أن لكل أمة حكماءها (وحكماء المسلمين هم أهل العلم بما بعث ا لله به رسوله وأهل العمل به ... فمن عَلِمَ ما أخبرت به الرسل فآمن به وصدّق بعلم ومعرفة ، وعلم ما أمر به فسمع وأطاع ، فقد أوتي الحكمة، ﴿ ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً . ﴾(١) ، ولما كانت الحكمة هي علم وعمل ؛ فإن لفظ الفلسفة يُطلق على كل من سلك سبيل أولئك اليونان ، واتبعهم في حكمتهم – وان كان فيما صرحوا فيها وما تتضمنه فلسفتهم الملفقة من الباطل الذي ينفر عنه كل عاقل عرف دين الرسل (٢)

ولما كان ا لله – تعالى – قد بعث الرسل ، وأنزل الكتب في العلوم والأعمال بالكلم الطيب والعمل الصالح بالهدى ودين الحق، وذلك بالأمور الموجودة في العقائد تفصيلاً في أسماء ا لله تعالى وصفاته ، وغير ذلك ، والأعمال من العبادات المتنوعة ظاهراً وباطناً ؛ فإن المتفلسفة باتباعهم منهجاً مخالفاً لما جاء به الرسل ونزلت به الكتب، قد انحرفوا وخالفوا أصول الإسلام ومبادئه – اعتقاداً : حيث غلب عليهم النفي والنهي والسلب، فيقولون : ليس بكذا وليس بكذا ، وعملاً : حيث يغلب عليهم الذم والترك من الزهد الفاسد والورع الفاسد المبني على السلب . لايعقل كذا ولايفعل كذا، من غير أن يكون لهم أعمال صالحة تجلب منفعة أو تدفع ضراً ، في حين أن الشرائع جاءت في الأمر بالاعتقاد والعمل المفصّل ، وفي النفي والنهي بالإجمال الموجه إلى النهي عما يضر المأمور به ، فصاروا بتلك المخالفة معطلين في العقائد والأعمال بخلاف متبعي الرسل في العلم والهدى والصلاح والخير في العقائد والأعمال (٣)..

---

(١) الصفدية ، جـ٢، ص ٣٢٥ . "باختصار" والآية : سورة البقرة: ٢٦٩.

(٢) انظر : نفسه .

(٣) انظر : مج . فتاوى شييخ الاسلام احمد بن تيمية ، ٣٧ جزء ، ط:بدون ، جمع وترتيب : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، (الرباط ، مكتبة المعارف)، جـ٢٠، ص١٢٦-١٢٧ .

ولقد ركزّ شيخ الاسلام ابن تيمية – رحمه ا لله – في ردوده ، وما وجهه من نقض وانتقاد وإبطال للفلسفة بشكل عام على آراء وأفكار المتفلسفة الإسلاميين ، ولكن ذلك لايمنع من تعرضه بذلك للفلاسفة اليونان باعتبارهم أساتذة أولئك المتفلسفين ومصدر آرائهم الذي أخذوا منه وبنوا عليه وأسسوا ..

والفلاسفة بشكل عام : إما أن يكونوا مشركين كفلاسفة اليونان ، وإما أن يكونوا من المجوس كفلاسفة الفرس ونحوهم ، وإما أن يكونوا منتسبين إلى أهل الملل الثلاث.. واليهود والنصارى خير من الفلاسفة المشركين ، وفلاسفة المجوس(١) ، (وسائر الأمم الذين لا كتاب لهم ، ليسوا في الأمور الإلهية بمنزلة علماء أهل الكتاب من اليهود والنصارى، بل هؤلاء أعلم منهم بالأمور الإلهية ، ثم هؤلاء كلهم إذا جاءهم رسول فهم مؤمنون مسلمون من أهل الجنة، وإن لم يكونوا على شريعة ولا جاءهم رسول منهم من أهل الجاهلية كأمثالهم من أهل الفترات ، ..) (٢) فكل من خالف ما جاءت به الرسل من أي الطوائف ؛ فهو ضال (٣) ..

وإذا كان اليهود والنصارى ، وما عندهم ، خيرٌ من أولئك الفلاسفة المشركين؛ فإن هؤلاء أيضاً بينهم تمايز وتفاضل .. فإن الصابئة على مايقرر شيخنا نوعان :

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل ، ١١ جزءً ، ط : الثانية ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم، (دار الكنوز الأدبية، ١٣٩٩-١٩٧٩) ، جـ٩، ص ٢٠٧ .
فقد أكدّ يرحمه ا لله – في أكثر من موضع على أن اليهود والنصارى خير من أولئك الفلاسفة المشركون ، حتى بعد التبديل والتغيير فإنهم أقرب إلى الحق والهدى من أولئك المشركين ، واصح عقلاً وديناً ، وأعلم بالأمور الإلهية والأخلاق والسياسات فضلاً عما وراء ذلك . انظر : منهاج السنة، جـ١، ص٣١٨٠، وانظر : درء تعارض العقل والنقل، جـ١، ص٢٠٧، وانظر : الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٤ اجزاء، ط : بدون، (مطابع المجد التجارية) ، جـ٣، ص ٢١٧ .

(٢) الصفدية ، جـ ٢، ص٣٢٦ .

(٣) انظر : نفسه .

(١) صابئة حنفاء موحدون وهم الذين أثنى ا لله عليهم في قوله تعـالى ﴿ ان الذيـن آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن با لله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهـم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون . ﴾

فهؤلاء كانوا كالمتبعين لملة ابراهيم قبل نـزول التـوراة والانجيـل ، كمـا كـان أهـل الكتاب متبعين لكنهم قبل النسخ والتبديل (١) .

وقيل إن بُقراط كان منهم .. فلم يكونوا كفاراً ، لأن ا لله – تعالى قـد أثنـى على بعضهم وإن لم يكن لهم شريعة مأخوذة عن نبي،(فهم متمسكون بالاسلام المشـترك. وهـو عبـادة ا لله وحده ، وإيجاب الصدق والعدل ، وتحريم الفواحش والظلم، ونحو ذلك مما اتفقت عليه الرسل على ايجابه وتحريمـه . فإن هذا دخل في الإسلام العام الذي لايقبل ا لله ديناً غيره .)(٢)

وهم في ذلك كالعرب الذين كانوا موحدين، متبعين لملة ابراهيم عليه السلام على الرغم من أنه لم يكن لهم كتاب يقرؤنه ويتبعون شريعته، وذلك قبل ابتداء عبادة الأوثان ودخولها عليهم.. (٣)

---

(١) انظر : الرد على المنطقين ، ط: الرابعـة ، (باكسـتان ، ادارة ترجمـان السـنة، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م) ، ص ٢٨٨–٤٥٥ ، وانظر : مـج الفتـاوى ، جـ٩، ص١١ .. والآيـة : سـورة البقرة: ٦٢ .

(٢) نفسه ، ص ٤٥٥ .

(٣) انظر : نفسه .

(٢) الصابئة المشركون : ومنهم الفلاسفة المشركون الذين ابتدعوا الشرك بآرائهم وبما عمدوا إليه من عبادة الكواكب ، حيث كانوا يصنعون الطلاسم للأصنام وللكواكب، بطريقة معينة ، وفي أوقات معينة .. وهذا ماكان عليه دين اليونان والروم قبل ظهور دين المسيح فيهم (١) (وهذا أيضاً مذهب كثير من هؤلاء المتفلسفة وعلمائهم وعبادهم يصلون الصلوات الخمس ويعبدون الشمس والقمر أو غيرهما من الكواكب .)

ومن هؤلاء الصابئة المشركون كان أرسطو وأصحابه .. حيث كان موجوداً قبل المسيح بنحو ثلاثمائة سنة(٣) ، وهو أول من عُرف عنه القول بقدم العالم ، الذي يعد من أقوال الملاحدة المخالفين للرسل (٤) ، أما قدماء الفلاسفة من قبله ؛ فكانوا يقرون بحدوث هذا العالم كما كان مشركو العرب ، والهند يقرون به(٥). (وذلك القول بحدوث هذا العالم هو قول أساطين الفلاسفة الذين كانوا قبل أرسطو بل هم يذكرون إن أرسطو أولّ من صرح بقدم الأفلاك ، وإن المتقدمين قبله من الأساطين كانوا يقولون : ان هذا العالم محدّث ..) (٦) ، فلما كان قوله هذا من أعظم الأقوال كفراً وضلالاً ومخالفة لما عليه جماهير العقلاء من الأولين والأخرين ؛ عدّل عنه متأخروالفلاسفة – من المنتسبين للإسلام ، فأساطين الفلاسفة

---

(١) انظر : الرد ، ص٢٨٤-٢٨٩-٤٥٦، وانظر : مج الفتاوى ، جـ٩، ص ١٢٩ .

(٢) نفسه ، ص ٢٨٤ . وقد اكثروا الكلام في أمور الغيب والالهيات دون أن يكون عندهم مايهتدون به من أثار الرسل ، وكان الشرك مستحوذاً عليهم بسبب السحر والأحوال الشيطانية ، فكان منتهى عقولهم أموراً عقلية كلية ، كالعلم بالوجود المطلق غير ذلك . المنهاج، جـ١، ص ٣٦٥-٣٦٦ .

(٣) انظر: الرد ، ص٢٨٣، المنهاج، ج١،ص٣١٧، وانظر : الجواب، جـ٣، ص٢١٣ .

(٤) انظر: الدرء، جـ٩، ص١٧٩، وانظر : بيان تلبيس الجهمية، جزآن، ط: بدون، صححه وعلق عليه: محمد بن قاسم، (١٣٩٢هـ) جـ١، ص٣٧٣

(٥) أنظر : الرد، ص ٢٨٩ .

(٦) منهاج السنة، جـ١، ص ٣٦٠

قبل أرسطو كانوا مقرين بحدوث الأفلاك، وأنها كائنة بعد أن لم تكن ، فكان مامع اليهود والنصارى ، بل ومامع المشركين عباد الأصنام من العرب ونحوهم من الحق اكثر مما مع هؤلاء بالنسبة الى مامعهم في مجموع فلسفتهم النظرية والعملية من الأخلاق والمنازل والمداين .(١)

وعليه .. فإن شيخ الاسلام يؤكد على أن في كلام متقدميهم ماهو خير ، وأقرب إلى الأنبياء من كلام أرسطو (٢).

فقد كان الفلاسفة الصابئة المبتدعة ؛ مؤمنين بقليل مما جاءت به الرسل في أمر الملائكة -مثلاً- حيث كانوا يسمونها الآلهة والأرباب الصغرى ويعبدونها ، وهو ولاشك كفر مخالف لما جاءت به الرسل..، أما أرسطو فقد خالفهم في ذلك وخرج عن نهجهم ببدع إلحادية، خالية عن مظاهر الشرك وصوره ، فضلاً عن مظاهر التوحيد والإيمان(٣).(وسبب ذلك ما ذكره طائفة ممن جمع أخبارهم : أن أساطينهم الأوائل فيثاغورث وسقراط وافلاطن – كانوا يهاجرون الى أرض الأنبياء بالشام ويتلقون عن لقمان الحكيم ومن بعده من أصحاب داود وسليمان ، وأن أرسطو لم يسافر الى ارض الأنبياء ، ولم يكن عنده من العلم بأثاره الأنبياء ما عند سلفه . وكان عنده قدر يسير من الصابئية الصحيحة فابتدع لهم هذه التعاليم القياسية وصارت قانوناً مشى عليه أتباعه ، واتفق أنه قد يتكلم في طبائع الأجسام ، أو في صورةالمنطق أحيانابكلا م صحيح .) (٤).

---

(١) انظر : الرد، ص١٨١، وانظر : شرح العقيدة الاصفهانية ، ط: بدون، تقديم : حسنين محمد مخلوف، (مصر، دار الكتب الحديثة ، ١٣٨٦هـ- ١٩٦٦م)، ص ٥٤ .

(٢) انظر : منهاج السنة ، جـ١، ص٢٣٦، وانظر : الدرء، جـ٩، ص٣٩٨ .

(٣) انظر : الرد، ص ٣٣٧، وانظر : نقض المنطق ط: بدون، تحقيق: الشيخ محمد حمزة، الشيخ سليمان الصنيع تصحيح محمد الفقي (القاهرة، مكتبة السنة المحمدية، ١٣٧٠هـ ١٩٥٠م). ص ١١٢.

(٤) نقض المنطق ،ص١١٢ ،وانظرنفس المعنى في الرد ص٣٣٧.

ومع ذلك فقد كان لفلسفته رواج كبير تمثل في كثرة اتباعه وأنصاره الذين اجتهدوا في شـرح كتبه وترجمتها وترويجها..

المتفلسفة الإسلاميون :

وفي الإسلام ؛ وتحت ظل دولته ظهر من أولئك الاتباع الكثير ممن تأثر به ، وناصر فكره ، وحاول إدخاله على العقيدة الاسـلامية وتصوراتهـا في مختلـف الأصـول والفـروع ، والدمـج بينهما لصالح تلك الفلسفة الوافدة .

وكان من أبرز من أثّر بمجهوداته في هذا المجال : الكندي ، والفارابي، وابـن سـينا كمـا كان هناك العديد من أمثال هؤلاء الذين ناقش الشيخ رأيهم ، وفنّدها ، وأبطل مافيها مما يجب ابطاله ، مع الاعتراف بما معهم من الحق في العلوم الدنيوية الـتي لاتقـوم علـى العلـم الإلهـي ولا تتصل به .

ويرى شيخنا – ان ظهور مثل هـذه البـدع والضـلالات في أمـة الاسـلام أمـر لابـد مـن وقوعه في بعض الأمة تصديقاً لتنبؤه صلى ا لله عليه وسلم بذلك في قوله : (لتتبعـن سـنن مـن كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا في جحر ضب لدخلتموه ، قالوا : يارسـول ا لله ، اليهود والنصارى ؟ قال . فمن ؟) ، ولقولـه عليـه الصـلاة والسـلام (لتـأخذن أمـتي مأخذ الأمم قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع ، قالوا : يارسول ا لله ، فارس والـروم ؟ قـال " فمن الناس إلا اولئك ؟ .) ، ولكنه كذلك بشر عليه الصلاة والسـلام بأنـه لاتـزال طائفـة من أمته قائمة على الحق ، لايضيرهم من خالفهم ولامن خذلهم حتـى قيـام السـاعة ، وأن أمتـه لاتجتمع على ضلالة ، وأنها مقصورة أبداً باتباعها هدي نبيها المهدي المنصور (١)..

---

(١) انظر : الجواب الصحيح ، جـ١، ص ١٧ .

وقد رفض شيخ الاسلام اطلاق لفظ : فلاسفة الاسلام ، مستخدماً الفاظاً تنبه على مخالفتهم منهج الاسلام كالفلاسفة المنتسبين الى الاسلام ، ليؤكد على المفارقة بين دين الإسلام وبين ما يدعون اليه من دين ملفق أرادوا به مناصرة الفلسفة الدخيلة على الدين .

يقول في معرض كلامه عن الكندي : (وكان يعقوب بن اسحاق الكندي فيلسوفالاسلام في وقته ، أعني الفيلسوف الذين في الاسلام ، وإلا فليس الفلاسفة من المسلمين ، كما قالوا : لبعض أعيان القضاة الذين كانوا في زماننا : ابن سينا من فلاسفة الاسلام ؟ فقال : " ليس للاسلام فلاسفة " .) (١) ، ويقصد شيخنا – من جانب آخر– برفضه إطلاق لفظ فلاسفة الاسلام – الى رفض انتساب الكثير من أولئك المتفلسفة الى الدين الاسلامي لما تضمنته آراؤهم ومحاولاتهم من مخالفة صريحة للاسلام .... وذلك أن انحرافهم وضلالهم أمر مؤكّد كما هو مبيّن من مناقشة العديد من العلماء ممن سبق شيخنا – لهم وإبطالهم لأرائهم، واتهام الكثير منهم بالزندقة والإلحاد..(٢) فالقدر الذي وقع فيه ضلال المتفلسفة – وان لم يقصده عقلاؤهم – إلا أنه وقعت لهم شبهات ضلوا بها كما ضلّ غيرهم من المشركين والكفار ببعض الشبهات (٣).. وذلك ان المتأخرين من المتفلسفة اتباع ارسطو ، كابن سينا – أرادوا اصلاح كلامه وتقريبه الى العقول ، آملين أن يوفقوا في ذلك التلفيق (٤) .. لذلك ظهرت في فلسفتهم أمور لم يسبقهم ارسطو بالإشارة اليها تتقارب مع بعض المباديء العامة للعقيدة الاسلامية – كمابيدو وذلك واضح من خلال كلامهم في العلم الإلهي وماتضمنه من الحديث عن واجب الوجود، وممكن الوجود، وأنه اول وأزلي قديم – مع ما تضمنه كلامهم من انحراف وإلحاد عمدوا إلى تمويهه على الكثير ممن خُدع بمقاصدهم الظاهرة باستخدام الفاظ مجملة متشابهة بين الحق والباطل ..

---

(١)الرد ، ص١٩٩، وانظر نفس المعنى بالنص ؛ مج الفتاوى ، جـ٩، ص ١٨٦ .

(٢) ومن أولئك : الامام أبو حامد الغزالي ، (ت : ٥٠٥) في عدة مواضع من مؤلفاته التي تناولت هذا الموضوع ومنها : تهافت الفلاسفة ومقاصد الفلاسفة وغير ذلك ..

(٣) انظر : موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ، جزءان ، ط : الأولى ، (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م) ، جـ١، ص ٢٢٠ .

(٤) انظر : الجواب الصحيح ، جـ٣، ص ٢١٤ .

الفاظ مجملة متشابهة . بين الحق والباطل .. حيث أخذوا عبارات المسلمين الموجودة في كلام ا لله ورسوله وسلف الأمة ، وعبروا عنها بكلام أولئك الفلاسفة وخاصة أرسطو (ولاريب أن القوم أخذواالعبارات الاسلامية القرآنية والسنية فجعلوا يضعون لها معاني توافق معتقدهم ثم يخاطبون بها ويجعلون مراد ا لله تعالى ورسوله صلى ا لله عليه وسلم من جنس ما أرادوا، فحصل بهذا من التلبيس على كثير من أهل الملة ومن تحريف الكلم عن مواضعه، ومن الإلحاد في أسماء ا لله تعالى وآياته ما ا لله به عليم ، ولهذا قد يوافقون المسلمين في الظاهر ولكنهم في الباطن زنادقة منافقون .)(١) فحاولوا بذلك قرن الفلسفة بتعاليم الانبياء والتوفيق بين ما جاءت به الأنبياء وبين ما يقولون (وهذا مقام شريف ينبغي ان يعرف، فإنه بسبب اهماله دخل الفساد في العقول والأديان على كثير من الناس ، اذ خلطوا ماذكره أهل المنطق في الحدود ، بالعلوم النبوية التي جاءت بها الرسل – التي عند المسلمين واليهود والنصارى – بل وسائر العلوم ، كالطب، والنحو، وغير ذلك.)(٢) فكثير من المتفلسفة يدخلون في الأديان الثلاث ، ولكنهم في الباطن غير مقرين بحقيقة ماجاءت به رسل تلك الأديان ، فصاروا كالمنافقين في المسلمين ، تجري عليهم احكام المسلمين ، بينما هم أبعد ما يكونون عنه ، وهم في الآخرة في الدرك الأسفل من النار.(٣)

(والفلاسفة المتظاهرون بالإسلام يقولون : إنهم متّبعون للرسول . لكن اذا كُشف حقيقة ما يقولونه في ا لله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، تبين لمن يعرف ماجاء به الرسول، وما يقولونه في نفس الأمر ، أن قولهم ليس هو قول المؤمنين با لله ورسوله والمسلمين ، بل فيه من أقوال الكفار والمنافقين شيء كثير .) (٤)

فأرسطو وأصحابه القدماء لم يثبتوا للإله(٥)فعلاً ولا جعلوه مبدعاً ، وذلك لبعدهم

---

(١) بغية المرتاد، ط : الأولى ، تحقيق : د . موسى بن سليمان الدويش، (مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م) ، ص ٢٣٦ .

(٢) الرد ، ص ٣٠ .

(٣) انظر : الرد ، ص ٤٥٧ .

(٤) الصفدية ، جـ٢، ص ٣٢٦ .

(٥) هذا فضلاً عن انه لم يثبت وجود ما يستحق أن يطلق عليه لفظ الإله .

عن معرفته ؛ فكان في قولهم من الفساد ما يطول ذكره .. لكن ابن سينا تكلم في أشياء من الإلهيات ، والنبوات ، والمعاد ، والشرائع، لم يتكلم فيها سلفه ، ولم تصل عقولهم اليها ، ولم تبلغها علومهم ، ومع ذلك ؛ فإنه عندما جعله مبدعاً ؛ ظهر في كلامه أيضاً تناقض واضطراب لكونه قد أسسه على خليط مما عند أولئك الفلاسفة، وما أخذه عن الملاحدة المنتسبين الى المسلمين من الاسماعيلية حيث هي مذهب جميع اهل بيته(١)..

(وابن سينا لما عرف شيئاً من دين المسلمين – وكان قد تلقى ما تلقاه عن الملاحدة، وعمن هو خير منهم من المعتزلة والرافضة – أراد أن يجمع بين ما عرفه بعقله من هؤلاء وبين ما أخذه من سلفه . فتكلم في الفلسفة بكلام مركب من كلام سلفه ومما أحدثه ، مثل كلامه في النبوات ، وأسرار الآيات والمنامات، .... ، فإبن سينا أصلح تلك الفلسفة الفاسدة بعض إصلاح ، حتى راجت على من لم يعرف دين الاسلام من الطلبة النظار وصار يظهر لهم بعض ما فيها من التناقض . فيتكلم كل منهم بحسب ماعنده ... فصار ذلك سبباً الى ضلالهم في مطالب عالية إيمانية ، ومقاصد سامية قرآنية..)(٢) ويرى شيخنا أن هذا أمر طبيعي فيمن تكلم في أمور الغيب التي تقصر عقول أكثر العقلاء عن تحقيق معرفتها بمجرد رأيهم – حيث يكثر فيهم الاضطراب وتعمهم الحيرة حتى يرى غالبهم أن إمامه أحذق منه في ذلك ، فيقلده في فيما يقول من العقليات المعلومة بصريح العقل، وهذا هو حال أتباع أرسطو – على الرغم من أنهم قد يتبين لهم بعقلهم نقيض ما قاله، لكنه يتوقف عن مخالفته ، وينسب النقص في الفهم إلى نفسه لحسن ظنه به(٣) ..

(١) أنظر: الرد، ص ١٤١، ٢١٧

(٢) نفسه، ص١٤٤.

(٣) انظر: موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، جـ١، ص ١٢٥.

فاضطراب أتباع الفلسفة ، واختلافهم وتفرقهم أمر ثابت اكدّه شيخ الاسلام في عدة مواضع من مؤلفاته ، فالفلاسفة ليسوا أمة واحدة لها مقالة موحدة، بل هم اصناف متفرقون ، بينهم من التفرق والاختلاف في أصول الدين ما لايحصيه إلا ا لله، وهو أعظم ممابين اتباع الملة الواحدة منه كاليهود والنصارى الذين هم أقرب الى الهدى منهم(١) ..
(ولايتفقون إلا على ما يتفق عليه جميع بني أدم من الحسيات المشاهدة والعقليات التي لاينازع فيها احد .
ومن حكى عن جميع الفلاسفة قولاً واحداً في هذه الأجناس ، فإنه غير عالم بأصنافهم واختلاف مقالاتهم،..)(٢) ، هذا بالإضافة الى أن جميع ما اتفقوا عليه من العقليات الصحيحة قد جاء به الرسل .

فأرسطو واتباعه من المتقدمين والمتأخرين ليس لهم مذهب متفق عليه في الإلهيات أو منقول عن بعضهم بعضا ، أما كلامهم في الرياضيات فهو ككلام الناس فيه، والغلط فيه قليل نادر ، أما الطبيعيات فغالبه جيد وفيه باطل ، إلا أنه به عظمه من عظمه من أتباعه، ولكثرة كلامه وصوابه في ذلك اتبعه من اتبعه ، أما الالهيات فهو وأتباعه أبعد الناس عن معرفتها ، وكلامه فيه قليل، عظيم المشقة ، كثير الضلال، وهو أمر يدركه كل من له نظر صحيح في العلوم الإلهية (٣)..

ولما كان أولئك المتفلسفة من المنتسبين الى الإسلام هم أتباع وأنصار مذهب المشّائين الذي يُعد أرسطو هو المعلم الأول فيه، حيث تبعوه في كل ما قال به في

---

(١) انظر : الرد، ص٣٣٢، وانظر بيان تلبيس الجهمية، جـ١، ص٣٧٦، وانظر: منهاج السنة، جـ١، ص ٣٥٧ .

(٢) منهاج السنة ، جـ١، ص ٣٥٧-٣٥٨ .

(٣) انظر: تلبيس الجهمية، جـ١ ص ٣٢٧، وانظر منهاج السنة، جـ١ ، ٣٥٨

العلم الإلهي – على الرغم مما ابتدعوه فيه مما لم يرد فيه من كلام عن اثبات واجب الوجود ، وغير ذلك مما يتمشى مع الفكر الفلسفي ويناقض الإسلام – كما تبعوه فيما وضعه لهم من صناعة المنطق التي عليها مدار علومهم(١)– لما كان ذلك؛ فقد أكدّ شيخ الاسلام بعدم قبول كلامهم في الإلهيات ، وعدم الاعتداد به .. (فهؤلاء الذين قرؤوا كتب الصائبة من الفلاسفة وغيرهم بلغتهم اليونانية وغيرها ثم ترجموها بالعربية كيف نقبل ذلك منهم ، والمنقول عنهم ليسوا أنبياء ولا ممن يصدقون لو شافهونا ، ... وهم أشد تبديلا وتغييرا من أهل الكتابين بشيء كثير ، فكيف في كلام مرسل لم يوجد في كتبهم وإنما نقل عنهم مطلقا .)(٢) ، ومما يؤكد ذلك ويؤيده أن أئمة الفلسفة والكلام قد اعترف أكثرهم بعدم جدوى طريقهم المنطقي في الوصول الى غاية البحث الخاص بالأمور الإلهية ، كما جاءت في مقالة لأساطين الفلسفة من الأوائل أنهم قالوا : ان العلم الإلهي لا سبيل فيه الى التعيين ، وانما يتكلم فيه بالأولى والأحرى الأخلق .. فكان غالب ماعندهم في ذلك ظنون كاذبة، واقيسة فاسدة، وكان الحق الذي فيه قليل وهذا اعتراف أكثر ائمة أهل الكلام والفلسفة من الأولين والأخرين(٣)..

وعليه ..فإنه لاشك في أن طريق الشرع هو أقوم الطرق وأمثلها في اثبات الحقائق وعرضها ، والتعريف بما في الغيب وبثه في قلوب طالبي معرفته وإقناعهم بما فيه على القدر المتناسب مع الفطرة والعقل . وذلك على خلاف طرق أولئك المتفلسفة وعلماء الكلام. (وَبيّين ان ما عند أئمة النظار – أهل الكلام والفلسفة –من الدلائل العقليـــــــــــــــة

---

(١) انظر الرد ، ص ٣٣٢–٣٣٥ .

(٢) بيان تلبيس الجهمية ، جـ١، ص ٣٧١ "باختصار"

(٣) انظر : الاستقامة، جزءان ، ط : الثانية ، تحقيق : د . محمد رشاد سالم ، (القاهرة ، مكتبة السنة، ١٤٠٩هـ) ، جـ١، ص ٧٩ .

الإلهية فقد جاء القرآن بما فيها من الحق ، وما هو وأكمل وأبلغ منها على أحسن وجه، مع تنزهه عن الأغاليط الكبيرة الموجودة عند هؤلاء . فإن خطأهم فيه كثير جداً، ولعل ضلالهم أكثر من هداهم ، وجهلهم أكثر من علمهم .)(١) ، وفي موضع آخر يؤكد شيخنا – رحمه الله – على تميز وتفوق الدلائل الشرعية على دلائل أولئك المتفلسفة اذ يقول : (بل قد تدبرت عامة ما يذكره المتفلسفة والمتكلمة والدلائل العقلية فوجدت دلائل الكتاب والسنة تأتي بخلاصته الصافية عن الكدر، وتأتي بأشياء لم يهتدوا إليها وتحذف ماوقع منهم من الشيطان والأباطيل مع كثرتها واضطرابها ، ..) (٢) ففي الشرع القويم بيان شافٍ للحق على أحسن وجه إجمالاً وتفصيلاً ، فقد بَيَّنَ كل ما يحتاج الناس الى معرفته واعتقاده والتصديق به بياناً شافياً قاطعاً للعذر ، ومنكر ذلك ، والباحث في غيره عنه ضالّ لامحالة ، حيث لجأ أولئك الفلاسفة الى الأخذ عن العقل الذي ادعوا أنه أساس ومصدر فلسفتهم ، تاركين الأخذ أو الالتفات الى دلائل الشرع التي هي في حقيقتها موافقة للعقل والفطر السليمة ..

لذلك فإن شيخ الاسلام قد جاهد مستميتاً في سبيل دحض شبهات مدعي تعارض العقل والنقل ، وعدم جدوى النقل ودلائله في الأخذ عنه كمصدر للمعرفة والعلم ، ليثبت – رحمه الله – جدارة الدلائل السمعية وأهليتها لذلك بخلاف دلائلهم وأقيستهم الفاسدة المبنية على عقولهم المنحرفة التي لاتوافق الشرع ولا تألفها الفطرة السليمة..

---

(١) الرد، ص٣٢١، وانظر نفس المعنى ، بيان تلبيس الجهمية، جـ١، ص٢٤٦ .
(٢) مج الفتاوى ، جـ١٩، ص ٢٣٢ – ٢٣٣ .

(وانما يَظُنُّ عدم اشتمال الكتاب والحكمة على بيان ذلك مَنْ كان ناقصاً في عقله وسمعه ، ومن له نصيب من قول أهل النار الذين قالوا : ﴿ لوكُنَّا نَسمْعُ أونعقل ماكنا في أصحاب السعير ﴾ وان كان ذلك كثيراً في كثير من المتفلسفة والمتكلمة ، وجُهَّال أهل الحديث والمتفقهة والصوفية .) (١)..

وأصل هذا الادعاء الباطل قائم على موقف المتفلسفة وأهل الكلام من النبوة، وتصورهم لحقيقة ما جاء به الرسول – صلى ا لله عليه وسلم – بخاصة ، وهو أمر يأتي بيانه وتفصيله فيما بعد ان شاء ا لله تعالى ..

ولكن اجمال ذلك ان شيخ الاسلام قد قسم طرقهم في ذلك الى : طريق التبديل الذي ينقسم أتباعه إلى : أهل الوهم والتخييل ، وأهل التحريف والتأويل، وطريق التضليل والتجهيل .. وهم يشتركون جميعاً في القول بأن الرسول لم يبين المراد بالنصوص التي جعلوها مشكلة أو متشابهة ، وذلك اما لأنه لم يكن يعلمه ، أو لأنه علمه ولكن خاطبهم على قدر عقولهم أو خاطبهم بالوهم والتخييل لما في ذلك من مصلحة للعامة، وغير ذلك .. فيرون أنهم يمكنهم معرفة حقيقة المراد من تلك النصوص ، والحق الكامن من ورائها ، مما لم يستطع الرسل بيانه أو لم يريدوه ، وذلك بعقولهم واجتهاداتهم المبنية على العقل(٢) (فهؤلاء الطوائف قد يقولون : نحن عرفنا الحق بعقولنا ، ثم اجتهدنا في حمل كلام الأنبياء على ما يوافق مدلول العقل ، وفائدة انزال المتشابهات المشكلات اجتهاد الناس في أن يعرفوا الحقَّ بعقولهم ، ثم يجتهدوا في تأويل كلام الأنبياء الذي لم يبينوا به مرادهم، أو إنا عرفنا الحق بعقولنا ، وهذه النصوص لم تعرف الأنبياء معناها كما لم

---

(١) موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ، جـ١، ص٤٤، والأية من سورة الملك، ١٠.

(٢) انظر : موافقة صحيح المنقول ، جـ١، ص ٣٣:٣٨ .

يعرفوا وقت الساعة ، ولكن أُمرنا بتلاوتها من غير تدبر لها ولا فهم لمعانيها.)(١) ..

ومدار أقوالهم على تقديم العقل وإعلائه على السمع ودلائله فهم يجعلون العقل أصلاً لثبوت الشرع ، ويعلقون التسليم بصحة ما جاء في الشرع بقبول العقل له .. فرفض – شيخنا – يرحمه الله ذلك ، واكد في أكثر من موضع على نفي كون العقل أصلاً لثبوت الشرع في نفسه ، ولا مفيداً له صفة كمال ، فالعلم بالمعلوم لايؤثر فيه بشيء غير العلم به وانما العلم بالمعلوم المستغني عن العلم مطابق له(٢)، كما ردّ– رحمه الله – تقديم العقل على الشرع ، أو الاشارة الى وجود تعارض بينهما واختلاف، فأكدّ على (أن الأدلة العقلية الصحيحة البيِّنة التي لاريب فيها ، بل العلوم الفطرية الضرورية، توافق ما أخبرت به الرسل لاتخالفه ، وان الأدلة العقلية الصحيحة جميعها موافقة للسمع، لاتخالف شيئاً من السمع ، ..)(٣)

وعليه فإن كل ما عارض السمع من العقل ؛ علم العقل فساده ، وما علم العقل فساده لم يعارضه ..(٤)، أما اذا تعارض دليل سمعي مع دليل عقلي فيجب تقديم الدليل السمعي الشرعي على الأخر لأنه مصدق للشرع في كل ما أخبر به ، في حين أن الشرع لم يصدقه في كل ما أخبر به ، ولايتوقف العلم بصدقه على مايخبر به(٥) (ومعلوم أن هذا إذا قيل أوجه من قولهم ؛ كما قال بعضهم : يكفيك من العقل أن يعلمك صدق الرسول ومعاني كلامه ، وقال بعضهم : العقل متولٍ ، ولّى الرسول ثم عزل نفسه، لأن العقل دل على

(١) موافقة صحيح المنقول ، جـ١ ، ص ٣٨ .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل ، جـ١، ص ٨٨، وانظر : الموافقة ، جـ١، ص١١٢ .

(٣) نفسه ، ص ١٣٣ .

(٤) انظر : نفسه ، ص ١٩٤ .

(٥) انظر : موافقة صحيح المنقول ، جـ١، ص ١١٦ .

أن الرسول صلى ا الله عليه وسلم يجب تصديقه فيما أخبر، وطاعتـه فيمـا أمـر . والعقـل يـدل علـى صـدق الرسول دلالة عامة مطلقة ،)(١) ، وعلـى أيـة حـال- فـان تعـارض السـمع مـع العقـل أمـر مستبعد ، بل هو لايكون أبداً، وانما إدعاه أولئك الضلال لانحراف أرائهـم وبعدهـم عـن نهج الدين القويم ، واستبداله بمباديء الفلسـفة المناقضـة لـه. (.. الذيـن يعـارضون الكتـاب والسنة بما يسمونه عقليات : من الكلاميات والفلسفيات ونحو ذلك ، انما يبنون أمرهم في ذلك على أقـوال مشتبهة مجملة ، تحمل معاني متعددة، ويكون مافيها من الاشتباه لفظاً ومعنـى يوجـب تناولهـا لحـق وبـاطل ، فبما فيها من الحق يقبل ما فيها من الباطل لأجـل الاشـتباه والالتبـاس ، ثـم يعـارضون بمـا فيهـا مـن البـاطل نصوص الأنبياء صلوات ا الله وسلامه عليهـم .)(٢) ، ويـرى – رحمـه ا الله – ان هـذا هـو منشـأ ضلال الأمم الضالة من قبلنا ، ومنشأ البدع (فإن البدعة لو كانت باطلاً محضاً لظهـرت وبـانت، وما قُبلت ، ولو كانت حقاً محضاً لاشوب فيه ، لكانت موافقة للسنة، فإن السنة لاتناقض حقاً محضاً لا باطل فيه ، ولكن البدعة تشتمل على حق وباطل ، ..)(٣)

ولذلك فقد اجتهد – رحمه ا الله – في نفي ذلك التعارض مفصلاً بأن دلالة السـمع معلومة متفق عليها ، وهي مما علم بالاضطرار ان الرسول صلى ا الله عليـه وسـلم – قـد جاء بها ، في حين أن ما قيل انه معارض لها من العقل ؛ دلالته غير متفق عليها ، بل فيهـا نزاع كثير .. فلا يجوز ان يعارض ما كانت دلالته متنازعاً فيها بـين العقـلاء ؛ مـا كـانت دلالته معلومة باتفاقهم ، كما يمتنع بطلان ماكان معلوماً بالاضطرار أنه من دين الاسلام، وإلا فمن أنكر ذلك كان قوله مما يعلم فساده من الدين بالضرورة(٤) ..

---

(١) انظر : موافقة صحيح المنقول ، جـ١، ص ١١٦ .
(٢) درء تعارض العقل والنقل ، جـ١، ص ٢٠٨-٢٠٩ .
(٣) انظر : نفسه ، ص ٢٠٩ .
(٤) انظر : نفسه ، ص ١٩٤-١٩٥ .

(واعلم ان أهل الحق لايطعنون في جنس الأدلة العقلية ، ولافيما عَلِم العقل صحته وانما يطعنون فيما يدعى المعارض انه يخالف الكتاب والسنة . وليس في ذلك -و لله الحمد- دليل صحة في نفس الأمر ، ولا دليل مقبول عند عامة العقلاء، ولادليل لم يقدح فيه بالعقل .) (١)

ولاشك ان جهود شيخ الاسلام – في إبطال تعارض العقل مع النقل، واثبات توافقهما ، مع اقرار دور العقل والاعتراف بدوره في حسن قياس الأمور – أمر يطول عرضه، ويقصر المقام عن تفصيله ..

لذلك اكتفي بما سبق عرضه ، علماً بأن المقصود من عرضه هو التأكيد على أن الشرع قد جاء بأحسن بيان لأصول الدين الحق المشتملة على البراهين والآيات العقلية واليقينية الموصلة الى الحق في المطالب الإلهية ، وأن من انحرف بإعراضه عما جاء فيه من تلك الدلائل فقد ضلّ وهلك لا محالة ، وعد ل عما فيه وصلاحه الى ماهو ضد ذلك ..

ومما يجدر بالإشارة اليه هنا – أنه – رحمه ا لله – قد اتفق على جميع علومهم –مع ذكر ما فيها من الصواب والحق – ،كما انتقدعلى مقدار أخذهم لتلك العلوم ومدى استيعابهم لها وفهمهم لمراميها ، وفي المقابل : تقصيرهم عن الأخذ بالعلوم الشرعية الصحيحة المشتملة على كل ما جدّوا في تحصيله من طرق أخرى – ان لم يكن تفصيلاً فاجمالاً على قدر حاجة الناس اليها ..

فهو مع اعترافه – يرحمه ا لله – بمالهم من كلام جيد في الطبيعيات والعلوم الرياضية، ينتقدهم بشدة ، ويرفض كل رأي لهم أو قول في العلم الإلهي الذي أقاموه على عقولهم المنحرفة وأقيستهم الفاسدة، بعيداً عن المنهج العقائدي الصحيح الذي

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، جـ١، ص ١٩٤ .

جاءت به الأدلة السمعية الشرعية – ومن ذلك رد ه– يرحمه الله – لزعم بعض اتباعهم أن علومهم قد صقلتها الأذهان منذ أكثر من الفي سنة ، وقبلها الفضلاء ، وذلك متى مابُيِّن له فساد أقوالهم ، وعجز عن دفع ذلك عنها (١).. ، حيث أبطله من أربعة وجوه :

احدهما : نفي ذلك الزعم بإثبات موقف الرفض لتلك العلوم ممن هو أفضل وأعقل منهم ، وأنهم مازالوا ينبهون على أخطاء تلك العلوم وضلالها ، سواء في ذلك عند القدماء ممن هو قبل الاسلام ، أو عند نظار المسلمين ، حيث تصدوا بالإبطال والنقض، وبيان فساد ما أفسدوه من أصولهم المنطقية في الإلهيات ، والطبيعيات ، والرياضيات .. حتى ان الرافضة قد شاركت في بيان ذلك .. هذا فضلاً عن شهادة سائر العلماء من طوائف أهل الايمان بكفر أصحاب تلك العلوم وضلالهم .. (فإذا كان أعيان الأذكياء الفضلاء من الطوائف ، وسائر أهل العلم والايمان ، معلنين بتخطئتهم وتضليلهم ، إما جملة وإما تفصيلاً ، امتنع أن يكون العقلاء قاطبة تلقوا كلامهم بالقبول.)(٢)

الوجه الثاني : ان الفلاسفة مازال بعضهم يبطل قول الأخر حتى طعن أرسطو في أقوال سابقيه ، وطعن الكثير من لاحقيه في أقواله لما تبين لهم ضلاله فيها ، وهكذا ، حتى ان ردّ الفلاسفة بعضهم على بعض أكبر من رد كل طائفة بعضهم على بعض(٣)..

الوجه الثالث : ان الداخلين في الأديان – سواء كانت سماوية أو شركية كدين الصائبة – هم في واقع الأمر ، أكثر من متبعي فلسفتهم .

---

(١) انظر : الرد ،٢٠٧،٢٠٨.
(٢) نفسه ، ص ٢٠٧ .
(٣) انظر : نفسه،

الوجه الرابع : أن يقال لهم : وان صح زعمكم ؛ فإن هذه العلوم عقلية محضة ليس فيها تقليد لقائل .. وعليه فإنه لايمكن رد ماقد يدل العقل الصريح على بطلانه منها.. لإدعاء أهلها بأنهم لم يأخذوها عمن يجب تصديقه بل عن عقل محض منهم(١). ومع ذلك فقد اثبت الشيخ - رحمه الله - انهم لايملكون البراهين على صدق وصحة علومهم الفلسفية ، وانما مبناها على التجارب وما يحكم به الحس على اختلاف ذلك بين البشر (٢)، لذلك : فإن شريعة الاسلام ومعرفتها لاتتوقف على شيء من علومهم ، وان كان طريقاً صحيحاً لمعرفة شيء منه بإحداث الناس طرقاً أخرى ، لذلك فالكثير منهم يظن ألا طريق لمعرفة الشريعة إلا هذا الطريق ، وهذا من جهلهم(٣) ..

والصواب هو الأخذ في كل ذلك من الشرع ، الذي جاء فيه بيان وتكميل لأصول كل ما يحتاج اليه الانسان من علوم الدنيا والآخرة ن فالخير كل الخير في شغل النفس بتلك العلوم الشرعية عن غيرها من فضول العلم (فان المشروع في حق مثل هذا في هذه الأوقات أن يبدأ بحفظ القرآن ، فإنه أصل علوم الدين ، بخلاف ما يفعله كثير من أهل البدع من الأعاجم وغيرهم ، حيث يشتغل أحدهم بشيء من فضول العلم، من الكلام ، أو الجدال ، والخلاف ، أو الفروع النادرة ، أو التقليد الذي لايحتاج اليه ، أو غرائب الحديث التي لاتثبت ولا ينتفع بها، وكثير من الرياضيات التي لاتقوم عليها حجة ، ويترك حفظ القرآن الذي هو أهم من ذلك كله ، ..) (٤).

---

(١) انظر : الرد ، ص ٢٠٨ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٣٨٩ : ٣٨٥ .

(٣) انظر : نفسه ، ص ٢٥٨ ، والكلام على علم الجبر والمقابلة، وما استحدث من ذلك لمعرفة القبلة ومواقيت الصلاة ..

(٤) مج الفتاوى، جـ٢٣، ص ٥٤-٥٥ .. ضمن اجابة الشيخ على سؤال ورد عليه بنص : (أيما طلب القرآن أو العلم أفضل ؟ " .

وبعد هذا العرض لملامح موقف شيخ الاسلام ابن تيمية من الفلسفة اليونانية، وما استحدثه المتفلسفة من محاولات التوفيق بينها وبين الدين الاسلامي – خاصة – يتجلى لنا: أنه – يرحمه ا لله – كان رافضاً ومتصدياً لتلك المحاولات التلفيقية ، مؤكداً على استحالة امكانية صحتها للتنافر الشديد بين أسس وأصول كل من الطريقين اللذين يقوم أحدهما على توحيد ا لله تعالى بجميع مظاهر أفعال الربوبية والألوهية ، والايمان بكل ما أرسله الينا من رسل وكتب تتضمن أصول عقائد الايمان بالغيب ، في حين يدعو الأخر إلى الكفر الصريح بكل ذلك من عدة طرق ، بل ان أحسن ما يدعو إليه هو الاشراك في أفعال الربوبية فضلاً عن الألوهية وباقي متطلبات الإيمان الصحيح ، ولكن أصل تلك الفلسفة هو الكفر بالآلهة ، وتوحيد الألهة المزعومة المبتدعة الأخرى من العقول والنفوس . كما سيتبين ..

كما رفض– يرحمه ا لله – الكثير من الأصول الاعتقادية التي دار حولها ذلك الفكر الفاسد ، وما بُني عليها من مبادئ علمية تتصل بنشاطات الانسان الحياتية المختلفة .. (فإذا كان ما تحصل به السعادة والنجاة من الشقاوة ليس عندهم أصلاً كان ما يأمرون به من الأخلاق والأعمال والسياسات كما قال تعالى : ﴿ يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ﴾ ، و ﴿ قد جعل ا لله لكل شيء قدراً. ﴾)(١) ، ذلك أنه يغلب على كلامهم كثرة الباطل ، وعظم مخالفتهم للحق المعلوم بالأدلة الشرعية والعقلية في الأمور الدينية (٢) .

وعلى الرغم من امتداح الشيخ لهم بأن لهم ذكاء وفطنة ، وفيهم زهد وأخلاق ؛

---

(١) مج الفتاوى ، جـ١٨، ص٥٨ ، والآيات: سورة الروم: ٢٧ – سورة الطلاق ٣

(٢) انظر الصفدية، جـ٢، في معرض المفاضلة بين الفلاسفة وعلماء الكلام.

إلا أنه يؤكد على قصورهم عن ادراك السعادة والنجاة لخلو مذاهبهم من أصول الاعتقاد الصحيح (وانما قوة الذكاء بمنزلة قوة البدن والارادة ، فالذي يؤتى فضائل علمية وإرادية بدون هذه الأصول بمنزلة من يؤتي قوة في جسمه وبدنه بدون هذه الأصول، وأهل الرأي والعلم بمنزلة أهل الملك والامارة ، وكل من هؤلاء وهؤلاء لاينفعه ذلك شيئاً إلا أن يعبد ا لله وحده لاشريك له ، ويؤمن برسله واليوم الأخر.)(١).. ، فإن قيل : انهم لم يفهموا ابعاد أقوالهم ، ولم يقصدوا بها شركاً أو الحاداً ؛ فإن الشيخ يؤكد منصفاً . على استلزام أرائهم لذلك (واذا قيل : هم لم يفهموا ولم يقصدوه ، قيل : ونحن لم نقل إنهم تعمدوا مثل هذا الباطل ، لكن هذا لازم قولهم، وهو دليل على غاية فساده وغاية جهلهم با لله تعالى ، ...)(٢)

ومع ذلك فإنه يشير – رحمه ا لله – في موضع آخر – الى ماهم من عقل ميزهم بما تكلموا فيه من أمور علمية – عن غيرهم (والقوم – لولا الأنبياء – لكانوا أعقل من غيرهم . لكن الأنبياء جاءوا بالحق ، وبقاياه في الأمم وان كفروا ببعضه ، حتى مشركي العرب كان عندهم بقايا من دين إبراهيم ، فكانوا بها خيراً من الفلاسفة المشركين الذين يوافقون أرسطو وأمثاله على أصولهم .)(٣) ، لذلك فإنه ينبه على أن – وعلى الرغم مما في كلامهم من الباطل والنقص – لايلزم أن يكونوا أشقياء في الآخرة، إلا إذا بعث ا لله تعالى اليهم رسولاً فخالفوه ، مع التأكيد على وجوب الشقاء على من اتبع طريقهم معرضاً وعادلاً عن طريق الرسل (٤)..

كما انه – رحمه ا لله – قد وضع قاعدة هامة في مناظرة الصابئي من مشركي الفلاسفة وأمثالهم ، وكيفية الأخذ عنهم ورد اقوالهم ..

---

(١) مج الفتاوى ، جـ١٨، ص ٥٨ .

(٢) الرد، ص ٢٢٣، في معرض نقضه نفي الصفات عنه تعالى مما أدى الى وصفه بالنقص أوالعدم..

(٣) الرد ، ص ١٤٧، وانظر : مج الفتاوى ، جـ٩، ص ١٣٨ .

(٤) انظر : الرد ، ص ١٤٦، وانظر : مج الفتاوى ، جـ٩، ص ١٣٧ .

فيجب علينا تجاه أقوالهم التي يذكرها أولئك المتفلسفة عن أسلافهم الفلاسفة اليونانين – أن نتحرى ونفرق بين ما يتصل بالدين منها وبين ما لايقوم على علمهم الإلهي المزعوم ..

فإن كان ما يذكرونه مما يتعلق بمسائل الطب والحساب المحض : أخذ عنهم .. ، وذلك لما فيه من انتفاع بآثار الكفار والمنافقين في أمور الدنيا وهو أمر جائز(١).

اما إن كان ماذكروه يتعلق بأمور الدين ففيه ثلاثة أحوال :

أولاً : اذا نقلوه عن الأنبياء ، فهم فيه أسوأ حالاً من أهل الكتاب ..

ثانياً : إذا أحالوا معرفته على القياس العقلي ، ووافق القرآن ؛ فهو حق .. وان خالفه فهو ظاهر البطلان ، (وإن خالفه ففي القرآن بيان بطلانه ، بالأمثال المضروبة ، كما قال تعالى ﴿ ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً ﴾ ففي القرآن الحق ، والقياس البين الذي يبين بطلان ما جاءوا به من القياس ...)(٢) ..

ثالثاً : إن كان ماذكروه اشتمل على حق مجمل، وآخر باطل – وهو غالب مذاهب الصابئة المبدلين – وجب قبول الحق الذي فيه ، ورد مافيه من الباطل .. مع التأكيد على أن في القرآن من بيان الحق مالا تماثله مذاهبهم وغيرها (٣)..

وأخيراً .. فإن الشيخ – يرحمه الله – يؤكد على وجوب الالتزام والتحاكم الى الشرع دون غيره من مذاهب المتفلسفة والمتكلمين وغيرهم(والفلسفة الصحيحة المبنية على المعقولات المحضة توجب عليهم تصديق الرسل فيما أخبرت به ، وتبين أنهم علموا ذلك بطريق يعجزون

---

(١) انظر : نقض المنطق ، ص٩٥–٩٦، وقد فصلّ في هذه الفتيا بإبراز الأدلة الشرعية المصدقة لحكمه فيها بذلك .

(٢) نقض المنطق ، ص ٩٧، والآية : سورة الفرقان: ٣٣.

(٣) انظر : نفسه ، ص ٩٦–٩٧ .

عنها ، وأنهم أعلم بالأمور الالهية والمعاد وما يسعد النفوس ويشقيها منهم، وتدلهم على أن من اتبع الرسل كان سعيداً في الآخرة ، ومن كذّبهم كان شقياً في الأخرة ، وأنه لو علم الرجل من الطبيعيات والرياضيات ما عسى أن يعلم وخرج عن دين الرسل كان شقياً ، وأن من أطاع الله ورسوله بحسب طاقته كان سعيداً في الآخرة وإن لم يعلم شيئاً من ذلك .)(١) ..

موقف شيخ الاسلام من علم الكلام ونهجه في الرد على الكلاميين :-

أما علم الكلام ؛ فقد انتصف شيخنا لبعض أعلامه وفرقه ، على قدر ما يبدو من آرائهم من الاقتراب من تصورات العقيدة الإسلامية الصحيحة ..

وشواهد ذلك كثيرة ومتفرقة ، ومنها قوله في الأشعري : (لاتجد من يمدح الأشعري إلا إذا وافق السنة والحديث ولا يذمه من يذمه إلا بمخالفة السنة والحديث .. فالأشعري نفسه لما كان اقرب إلى قول الإمام أحمد ومن قبله من أئمة السنة كان عندهم أعظم من أتباعه ، ..)(٢) ، كما نجده - يرحمه الله - يفاضل بين فرق المتكلمين على المعيار نفسه وفي ذلك يقول : (وأهل الاثبات من المتكلمين - مثل الكُلاَّبية والكرامية والأشعرية اكثر اتفاقاً وائتلافاً من المعتزلة ، فإن في المعتزلة من الاختلاف وتكفير بعضهم بعضاً ، حتى ليكفر التلميذ أستاذه ، من جنس مابين الخوارج، وقد ذكر من صنف في فضائح المعتزلة من ذلك ما يطول وصفه ، ولست تجد اتفاقاً وائتلافاً إلا بسبب اتباع آثار الأنبياء من القرآن والحديث

(١) منهاج السنة ، جـ١، ص ٣٦٥ .
(٢) نقض المنطق ، ص ١٦ .

وما يتبع ذلك ، ولا تجد افتراقاً واختلافاً إلا عند من تـرك ذلـك وقـدم غـيره عليـه،..)(١) وكذلـك يعـترف للمعتزلة بحال يحمدون عليه فيه وهو : ما وافقوا فيـه أهـل الاثبـات والسـنة ومنـاظراتهم مـع الرافضة (فالمعتزلة أولاً – وهم فرسان الكلام – إنما يُحمدون ويُعظمون عند أتباعهم وعنـد مـن يُغْضـي عن مساويهم لأجل محاسنهم عند المسلمين بما وافقوا فيه مذهب اهل الإثبات والسـنة والحديـث وردهـم على الرافضة بعض ماخرجوا فيه عن السنة والحديث من إمامة الخلفاء وعدالة الصحابة ، وقبول الأخيـار ، وتحريف الكلم عن مواضعه والغلو في عليّ ونحو ذلك.)(٢)

كما أنه يرحمه ا لله – كان يراهم أفضل من الفلاسفة في الإلهيـات ، وأقـرب الى الحق والهدى منهم حيث يقول (وفرق أهل الكلام ، مع بدعهم وضلالهم ، أقرب الى الرسـول والحـادين عن الاسلام : خارجيهم وشيعيّهم ومعـتزليّهم وكّراميّهـم .)(٣) ، ويقـول في موضـع آخـر: (وأمـا الكلام الذي يستدل به المتكلمون في الرد على هؤلاء وغيرهم فمنه صواب ومنه خطأً ، ومنه ما يوافـق الشرع والعقل ومنه ما يخالف ذلـك ، وبكـل حـال فهـم أحـذق في النظـر والمنـاظرة والعلوم الكليـة الصادقة وأعلم بالمعقولات المتعلقة بالإلهيات ، وأكثر صواباً وأسد قولاً من هؤلاء المتلفسفة ، والمتفلسفة في الطبيعيات والرياضيات أحذق ممن لم يعرفها كمعرفتهم ، مع مافيها من الخطأ .) (٤) ، إلا أنـه لم

---

(١) نقض المنطق ، ص ٤٤ .
(٢) نفسه ، ص ١٠ .
(٣) الصفدية ، جـ٢، ص ٣٢٦ .
(٤) منهاج السنة، طجـ، ص٣٥٩، وانظر أمثال ذلك كثير في مواضع متفرقة مـن المصـدر نفسـه، وانظـر: ٣٥٦، وانظر: الـرد : ص٣١١ – ٣٩٥ – ٥١٢، درء تعـارض العقـل والنقـل، جـ٩، ص١٦٣

يكن ليفضلهم على أهل الحديث وان كانوا من متأخريهم الذين اتصف بعضهم بما يُذم من قلة الفهم لمعاني الأحاديث وعدم التمييز بين صحيحها وضعيفها وغير ذلك (١) ..

ولكن ؛ ولما كان أولئك المتكلمون كأمثالهم ممن يعارضون السمع بما يسمونه عقليات : من الكلاميات والفلسفيات ونحوهما ؛ يبنون آراءهم على أقوال مشتبهة مجملة، تحمل معاني متعددة يختلط فيها الحق بالباطل لكونها مبتدعة في الشرع ، وفي المقابل فإنهم يحبون كتمان النصوص المخالفة لها ، ويبغضونها ويبغضون إظهارها والتحدث بها ، ويبغضون من يفعل ذلك(٢) ؛ كان لابد أن تأتي آراؤهم مبتدعة ومخالفة لنصوص النقل الصحيح والعقل الصريح ، وبناءً عليه فإنها مذمومة مرفوضة عند كل من له فطرة سليمة وعقل موافق لصحيح السمع المنقول .. لذلك فإن علم الكلام - وعلى الرغم - مما رمى إليه منشؤوه وأكابر واوائل علمائه من نصرة الاسلام واظهار الدين الحق حتى ان شيخنا يرى أن فاعل ذلك مجاهد لرده على أهل البدع(٣) - فإنه مذموم عند السلف ، لايجوز الرجوع اليه في العلم بأصول العقائد ومعرفتها لمخالفته كلامهم لماعليه اتباع الشرع القويم.

وقد انتقد شيخنا على أولئك المتكلمين في عدة أمور قصروا فيها عن بلوغ الحق، وانحرفوا في الأخرى عن الطريق الواجب اتباعها لتحقيق نصرة الدين، فصار ماتحقق بهم على عكس ما كانوا يريدون إذ تسلط عليهم الملاحدة والفلاسفة ممن ظنوا أن

---

(١) انظر تفصيل ذلك : مج الفتاوى، جـ١٨، ص٥٢، وما بعدها، نقض المنطق، ص٢٤، ومابعدها .

(٢) انظر : موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ، جـ١، ص ١٦١، ١٧٠.

(٣) انظر : نقض المنطق ، ص ١١ ، ومابعدها .

فيما يقولون موافقة للدين وأن آراءهم هي الإسلام (١)..

يقول شيخنا في تقرير ذلك : (فطمع في هـؤلاء المبتدعين من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم في أصولهم ، وأقاموا الشفاعة على أهل الملل بسبب هؤلاء المتكلمين والمبتدعين ، وظنوا ان لاقول إلا قول هؤلاء المبتدعين ، أو قول أولئك الفلاسفة الملحدين، ورأوا أن العقل يُفسد قول هؤلاء المبتدعين ، ورأوا السمع الى هؤلاء المبتدعين اقرب وعن الملحدين أبعد،..)(٢) **، وما ذلك إلا بسبب جهل أولئك المبتدعين من أهل الكلام بالحق وضعف معرفتهم به وبأدلته حتى تسلط عليهم أولئك الفلاسفة كالجند الفسّاق إذا قاتلوا عسكر الكفار وهم على حال لايوصفون فيها بأنهم بررة أتقياء ، ولافجرة أقوياء(٣)..**

---

(١) ومن ذلك نفيهم قيام الأفعال بذات ا لله ، انظر : النبوات ، (دار الفكر) ، ص٤٤، الرد، ص٣١٠-٣١١، منهاج السنة ، جـ١، ص٢٩٩، وكذلك ابتداعهم النظر في المعرفة ، انظر: النبوات ، ص٣٩-٤٤-٤٦، وكذلك الاستدلال بطريقة الأعراض والحركة والسكون في اثبات الصانع وحدوث العالم، انظر : منهاج السنة ، جـ١، ص٣٠٣، ويتبعه: اثبات حدوث الانسان بحدوث الأعراض حيث هو مركب من الجواهر الفردة وهي حادثة ومالم يخل من الحوادث فهو حادث ، انظر : النبوات، ص ٤٩، جـ١، ص٢٠٠ .

كما انتقدهم رحمه ا لله - لاعتقداهم بالأسرار المصونة والعلوم المخزونة التي هي في حقيقتها باطل وجهل وتحريف ، انظر : نقض المنطق ، ص٥٣ . ومن ذلك ايضاً : قصور مناظرتهم للفلاسفة وذلك لعدم معرفتهم بحقيقة ما بعث ا لله به الرسل، انظر : منهاج السنة، جـ١، ص٢٩٩، مج الفتاوى، جـ٩، ص٢٧٨، الرد ، ص٣٥٦، كما ذكر الشيخ رحمه ا لله- ان من بدعهم التي ذمهم السلف عليها : ردهم أباطيل الفلاسفة بأقوال باطلة، انظر: الرد، ص١٠٥، وردهم وانكارهم لما صح عنهم من أمور علمية ، انظر : نفسه ، ص٢٦٠، بالاضافة الى مناظرتهم إياهم بطرق فاسدة حائدة عن مسلك الشرع والعقل ، وكذلك كانوا مقصرين في ردهم على أهل الكتاب ، انظر : مج الرسائل الكبرى ، جزءان ، ط:بدون، (دار الفكر) ، جـ١، ص٢٠٠ .

(٢) منهاج السنة النبوية ، جـ١، ص٣٥٢، ويقصد أن الفلاسفة القائلين بقدم العالم تسلطوا على المبتدعة من أهل الكلام . ويقصد بالفلاسفة الملحدين منكروا النبوات .

(٣) انظر : الصفدية ، جـ٢، ص ٣٢٧ .

لذلك فإن شيخ الاسلام – رحمه الله– قد وضع قاعدة يعرف بها حقيقة ماعند المتكلمين لبيان الحق الموافق للشرع من الباطل الحادث بسبب تلبيس كلامهم بالفلسفة، وبما أحدثوه من ألفاظ وآراء مخالفة للشرع ..

فيرى شيخنا – في معرض رده على الزعم المتضمن اثبات التوافق بين المتفلسفة والكلاميين فيما ذكره اولئك من حصر طرق العلم حيث يوجد مثله في كلام متكلمي المسلمين : إما ذكراً لألفاظهم بعينها ، وإما بتغيير العبارة .

فيرى أولاً : أنه ليس في كل ما يقوله المتكلمون حقاً ، بل الحق في كل ماجاء به الرسول، وما خالفه فهو باطل .. لذلك فإن ما وافق الشرع مما يقولونه فهو حق ، وما خالفه هو باطل باجماع السلف(١). (وهذان وصفان ملازمان : فكل ما خالف ما جاء به الرسول فهو باطل : وكل كلام في الدين باطل فهو مخالف لما جاء به الرسول . وبطلان ذلك قد يعلم بالأدلة العقلية مع دلالة الشرع على بطلانه . ودلالة الشرع تكون تارة بالاخبار عن الحق والباطل، وتارة بالارشاد والهداية الى الأدلة التي بها يعرف الحق وينظر العاقل في تلك الأدلة التي أرشد الرسول اليها ودل عليها .) (٢) .

ثانياً : ان المتكلمين لم يسلكوا طريق الفلاسفة في حصر طرق العلم كما فعل أولئك الذين جعلوا علم الأنبياء داخلاً في طريقهم بحيث تكون النبوة من جنس مايكون لبعض الناس ان كان فيه زهد وذكاء .. بل ان المتكلمين متفقين على أن النبي يعلمه الله تعالى بمشيئة وقدرته مالا يعلمه غيره عن طريق إرسال الملك ، كما أنهم خالفوهم كذلك في مسائل اخرى تتعلق بأمور متصلة بأصول الدين كعلم الله تعالى ، وقدرته واختياره،

---

(١) انظر : الرد، ص ٥١١–٥١٢ .
(٢) نفسه ، ص ٥١٢ .

وقدم العالم ، ومعاد الأبدان وغير ذلك (١) .. ولكنهم أحدثوا وابتدعوا في أصول دينهم أحكاماً وأدلة مخبرين فيها عن قول أهل الملل بما لم ينطق به الشرع ، واستدلوا على ذلك بطرق لا أصل لها فيه ، حتى ظن الكثير من أتباعهم ان طريقهم الشرع وأن ما يقولونه هو دين الاسلام ، وان من خالف ما جاءوا به فقد خالف دين الاسلام، مع أن كثيراً مما عندهم لم ينطق به أية من كتاب ، ولا خبر عن رسوله صلى ا لله عليه وسلم، ولا أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان – رضوان ا لله عليهم أجمعين(٢) ..

كما أنهم يلجأون في طرق استدلالهم على الأصول الى تقديم العقل على النقل بتطويع ما قد يقابلهم من نصوص الأحاديث الشريفة التي تخالفها آراؤهم – وتأويلها حتى توافق مقاصدهم وتؤكد صحتها ، وبهذا فإنهم يجعلون عقولهم ميزاناً للأحاديث (فليت شعري هل عقله هذا كان مصّرحاً بتقديمه في الشريعة المحمدية ، فيكون من السبيل المأمور باتباعه ، أم هو عقل مبتدع جاهل ضال حائر خارج عن السبيل ؟ فلا حول ولاقوة إلا با لله) (٣) ، فيلجأ المتكلمون الى التأويل ، زاعمين ان ماجاء في حديث تخالفه عقولهم له تأويلات مخالفة للظاهر من نص الألفاظ ، وفي ما يدعونه سبباً للبحث بالعقل حتى يعلم الناس الحق بعقولهم ، ويجتهدون في تأويل الألفاظ الى ما يوافق مقاصدهم التي يزعمون أن الرسول أرادها ولكنه عمّاه عنهم وبّسه عليهم دفعاً لهم لينالوه بعقولهم .. وقد أبطلّ الشيخ رحمه ا لله مفهومهم حول التأويل مبيناً المعاني الأخرى لهذا المصطلح ، والمغايرة لما هو عليه عندهم (٤) ..

كما أنهم يلجأون الى الاحتجاج بالأحاديث المجملة التي لايفهم معناها ، أو بالأحاديث

---

(١) انظر : الرد ، ص٥١٢ .

(٢) انظر : منهاج السنة ، جـ١، ص ٣٠١-٣١٥ .

(٣) انظر : نقض المنطق ، ص٤٩ .

(٤) انظر : نفسه ، ص ٥٦ : ٥٨ .

الموضوعة ، وهذا هو طريق أمثال هؤلاء المتكلمين ممن يدعون العلم بحقائق الأمور العلمية والدينية وهم مخالفون للسنة والجماعة(١) .. فيروج كلامهم على من لم يعرف حقيقة مقاصدهم ويّهُوله ما يتكلمون به عن خبرة ومعرفة لا بمجرد تقليد لغيرهم، أما من عرف حقيقة ما جاءت به الرسل، أو عرف مع ذلك البراهين العقلية، فإنه يعلم غاية كلامهم ، وأنه انما ينتهي باتباعه الى التعطيل (٢) ، والى مفارقة طرق الشرع ومخالفتها .. وعليه ؛ فإن شيخ الاسلام ؛ يرفض رفضاً تاماً الاعتبار بكلامهم في أصول الدين والاستدلال عليها من غير خبرة أو معرفة بحقيقة الشرع وأصوله وأدلته... (وهذا كما أن طائفة من أهل الكلام يسمي ما وضعه : أصول الدين ، وهذا إثم عظيم، والمسمى به فيه من فساد الدين ما الله به عليهم ، فإذا أنكر أهل الحق والسنة ذلك، قال المبطل : قد انكروا أصول الدين ، وهم لم ينكروا ما يستحق أن يسمى أصول الدين، وإنما أنكروا ما سماه هذا أصول الدين ، وهي اسماء سموها هم وآباؤهم بأسماء ماأنزل الله بها من سلطان ، فالدين ما شرعه الله ورسوله ، وقد بين أصوله وفروعه، ومن المحال ان يكون الرسول قد بيّن فروع الدين دون أصوله ، ...)(٣) فـأكدّ رحمه الله – على أن في كلامهم من مخالفة الشرع ومناقاضاته الكثير مما قد يخفي على أكثر الخائضين فيه ، وأن الحق الواجب اتباعه انما هو في الشرع الذي جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم – تبليغاً عن ربه ، وبينّه أحسن واكمل بيان، وحمله من بعده خلفه من خير القرون الذين كانوا أحرص على اظهار الشرع وإعلائه على كل ماقد يحاول أصحابه أن يزعزعوا به أصوله أو فروعه بمحاولاتهم المتعددة الصور، والمختلفة في الوسائل والسبل المحققة لأهدافهم.

فالرسول صلى الله عليه وسلم – قد بين جميع أصول الدين وفروعه ، والشارع

---

(١) انظر : نقض المنطق، ص ٦٩ .

(٢) انظر : النبوات ، ص ٨٠ .

(٣) نقض المنطق ، ص ٤٧–٤٨ .

قد نصّ على كل ما يعصم من المهالك والزلات في أصول الدين (١) ..

وقد بينّ شيخنا – رحمه الله – بعض السمّات العامة التي يجتمع عليها أهل الضلال من أولئك المتكلمين ، وفصلّ ذلك بالأدلة والبراهين على ماكان منهم في ذلك(٢) وإجماله في وصفهم بأنهم : (أعظم الناس شكاً واضطراباً ، وأضعف الناس علماً ويقيناً ، وهذا أمر يجدونه في أنفسهم ويشهده الناس منهم، وشواهد ذلك أعظم من أن تذكر هنا ، وإنما فضيلة أحدهم باقتداره على الاعتراض والقدح والجدل..)(٣)

كما أنهم أكثر الناس انتقالاً من قول الى قول ، وتجد أحدهم يجزم بالقول في هذا الموضع، وينقضه في موضع آخر ، بل انه يكفر قائله مما ثيبت عدم تيقنهم مما يقولون..

وأهل الفلسفة والكلام أعظم الناس افتراقاً واختلافاً مع أن كلاً منهم يدعي أنه يقول الحق ويقطع بذلك بما يقيمه من براهين (٤) ..

لذلك فإن شيخ الاسلام – يذكر بعضاً من أكابر علمائهم قد اهتدوا الى الحق وعرفه ، وتنبه الى مافي طرقهم من الضلال والغواية ن فرجع عن أقواله وطلب الاستقامة، والاستنارة بهدي الدين ومنهجه القويم ..

(وما يوجد من إقرار أئمة الكلام والفلسفة وشهادتهم وعلي بني جنسهم بالضلال ومن شهادة أئمة الكلام والفلسفة بعضهم على بعض فأكثر من أن يحمله هذا الموضع ، وكذلك ما يوجد من رجوع أئمتهم الى مذهب عموم أهل السنة وعجائزهم كثير، وأئمة السنة والحديث لايرجع منهم أحد ..)(٥) وهذا يدل على أن الحق ليس إلا فيما شرعه الله..

---

(١) انظر : موافقة صحيح المنقول ، جـ١، ص٧٣-١٥٧، وانظر : مج الفتاوى، جـ١٩، ص١٥٥.
(٢) انظر : نقض المنطق ، ص ٢٤ :٨٣ .
(٣) نفسه ، ص ٢٤ .
(٤) انظر : نفسه ، ص ٤٢-٤٣ .
(٥) نفسه ، ص٢١، وانظر: ص٦٠ ذكر فيه رجوع الأشعري ، والغزالي، والجويني، والرازي، ومثل ذلك كثير في كلامه .

ويتبين مما سبق : أن شيخ الاسلام أنصف المتكلمين : فلم يمتدحهم على الاطلاق، وكذلك لم يذمهم على الاطلاق، بل امتدح محاولاتهم في نصرة الشرع بقدر اقترابهم منه، وذمهم فيما حادوا به عنه، وفيما ابتدعوه من ألفاظ وآراء دخيلة على الاسلام، تسببت في ضياع مساعيهم ، وفشلهم في تحقيق نصرة الحق وإبطال الباطل ..

موقف شيخ الاسلام من الشيعة :

اما الشيعة ؛ فهم أحد فرق المبتدعة الذين ظهروا في القرون الأولى ، وبالتحديد عند وقوع الفتنة في الخلافة بين عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب - رضي ا لله عنهما- وذلك بسبب ما ظهر لكل منهما من أشياع غالى بعضهم في نصرة متبوعه وذم من جعلوه عدواً له ومنازعاً إياه امراً كان من حقه (١) ..

أما من قبلهما من الخلفاء فلم يكن عليهما وعلى فضلهما نزاع عنده قدماء الشيعة (وتواتر عن علي بن أبي طالب أنه قال " خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر" وهذا متفق عليه بين قدماء الشيعة وكلهم كانوا يفضلون أبا بكر وعمر . وانما كان النزاع في علي وعثمان حين صار لهذا شيعة ولهذا شيعة ..)(٢) ، وكان بعض شيعة عثمان يتكلمون في علي بالباطل ، وكذلك فعل بعض شيعة علي مع اتفاقهما على تقديم ابي بكر وعمر - رضي ا لله عنهما ..

والشيعة فرق متعددة منهم الغلاة الذين ألهوا علياً - رضي ا لله عنه، ومنهم المعتدلون في بعض الأمور الذين كان غرضهم مناصرته دون الغلو بتأليهه ..

---

(١) انظر في ذكر تأريخ نشأة هذه الفرقة وغيرها عند شيخ الاسلام: منهاج السنة، جـ١، ص١٣-٣٠٦-٣٠٩، وانظر : النبوات ، ص ١٢٩-١٣١، وانظر: الفرقان بين الحق والباطل، ط: الأولى، تحقيق وتخريج : عبدالقادر الارناؤوط، (بيروت، دمشق -مكتبة دار البيان، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م) ، ص ١٣٣-١٣٤ .

(٢) النبوات، ص ١٣٢ .

ومن زمن خروج زيد بن علي افترقت الشيعة الى رافضة وزيدية، فكان الرافضة هم الغلاة حيث تمتليء عقائدهم المبتدعة بالضلال والفساد ..

وقد اتخذ علي بن أبي طالب من أولئك الغلاة موقفاً حاسماً أراد به قطع جذورهم، وكسر شوكة كل من يحاول الابتداع وإفساد الدين .. فلما رفع اليه طائفة منهم ادعوا فيه الإلهية أمرهم بالرجوع فأصروا ، فأمهلهم ثلاثاً وهي مدة استتابة المرتد ، ثم أمر بحفر أخاديد أشعل فيها النيران وألقاهم فيها . ومع الاختلاف حول جواز تحريقهم بالنار(١)؛ إلا أن المسلمين متفقون على استحقاقهم للقتل ، كما اتفق عليه في حق الاسماعيلية والنصيرية، وانما كان النزاع في جواز قتل من يعتقد بنبوة النبي صلى ا لله عليه وسلم كالمعتدلين في فرق الشيعة ..

وفي الشيعة من سلك طريق الاعتدال بالقياس الى غلاتهم من الاسماعيلية والنصيرية، والرافضة ، خاصة عند متأخري الشيعة حيث التزموا بتفضيل ابي بكر وعمر، ولم يظهر عندهم الكلام الفلسفي الذي استحدثه متقدموهم تاثراً بتيار الفلسفة وعلم الكلام (٢) .

---

(١) قال ابن عباس رضي ا لله عنه – لو كنت أنا لم أحرقهم بالنار لنهي رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم ان يعذب بعذاب ا لله، ولضربت أعناقهم لقوله صلى ا لله عليه وسلم " من بدل دينه فاقتلوه " انظر : النبوات ، ص ١٣١ .

وقد ذكر شيخنا حادثة تحريق علي رضي ا لله عنه لهم في عدة مواضع : أنظر: منهاج السنة، جـ١، ص٣٠٦، وأنظر : النبوات، ص ١٣١-١٣٢-٣٠٨.

(٢) انظر : منهاج السنة، جـ١، ص٧١، زيادات متكلميهم على مذهب أهل السنة في الصفات حيث غالوا فقالوا بالتجسيم والتبعيض والتمثيل ، هذا بالاضافة الى ما تضمنته عقائد غلاتهم من النصيرية والاسماعيلية من القول بالعقول والنفوس التي سموها بالسابق والتالي ، وغير ذلك مما اخذوه عن الفلسفة .

هذا .. وقد تصدى شيخ الاسلام – لآراء ومعتقدات الشيعة بالنقض والإبطال، ومن ثم بيان الحق الواجب اتباعه والسيرعلى منهجه .. ومن أشهر مؤلفاته في ذلك ماخصه بهذا الموضوع ، وهو كتاب " منهاج السنة النبوية " الذي رد فيه على اصول عقائد الشيعة والرافضة .(١)

فقد تضمنت عقائدهم الكثير من الأباطيل والبدع الاعتقادية الخطيرة، ومن أهمها: الامامة : فاعتقادهم في الإمام مليء بالغلو إفراطاً في تمجيد الامام، حيث أن النبوة عندهم انما هي جزاء على عمل متقدم من الأعمال الصالحة . وتفريط في حق الأنبياء .. وذلك ان مسالة الامامة عندهم هي أهم المطالب الدينية، وأشرف المسائل الاسلامية حتى جعلوها أحد أركان الايمان .. وقد أبطل شيخنا هذا الاعتقاد بتكذيب ادعائهم حيث أن الايمان با لله ورسوله أهم من مسألة الامامة في حياة الرسول صلى ا لله عليه وسلم وبعد مماته ، مع ابطال اعتقادهم في كون الامام معصوم وما يتبع ذلك من اعتقادهم بالتقية والرجعة(٢) . ومن أصولهم الفاسدة قول من وافق المعتزلة في توحيدهم وعدلهم من متأخري الشيعة : أن ا لله لم يخلق شيئاً من أفعال الحيوان ولا غيرهم ، وانما هي حادثة بغير قدرته، وانه تعالى – لايقدر أن يهدي ضالاً ، أو يضل مهتدياً ، بل الخلق غير محتاجين لهدايته وغير ذلك من المبالغات المبتدعة..(٣)

ومن أقوالهم : أن ا لله تعالى – يشاء مالا يكون ، ويكون مالا يشاء ، فلايثبتون لله مشيئة عامة ولا قدرة تامة ، ولا خلقاً للحوادث (٤) .. هذا بالإضافة إلى أنهم يوجبون على ا لله – تعالى من جنس ما يوجبون على العباد، ويحرمون عليه مايحرمونه

---

(١) انظر : منهاج السنة ، جـ٢، ص ٤١٥ .

(٢) انظر تفصيل ذلك نفسه، جـ١، ص٧٥، وما بعدها.

(٣) انظر : تفصيل ذلك في نفسه ، ص١٢٩، وما بعدها.

(٤) انظر : نفسه ، جـ١، ص ١٣١ .

عليهم، ويقيسونه على خلقه (١) .. وأباطيل الشيعة وانحرافاتهم كثيرة ، وقد فصلّ شيخنا في ذكر بعض جهالاتهم وحماقاتهم والرد عليها وابطالها(٢) ثم قال : (ومما ينبغي أن يُعرف أن ما يوجد في جنس الشيعة من الأقوال والأفعال المذمومة وإن كان أضعاف ماذكر، لكن لايكون هذا كله في الامامية (الاثنى عشرية) ولا في الزيدية، ولكن يكون كثير منه في الغالية وفي كثير من عوامهم ، .. .. (٣))

وبناء على ماسبق مما ذكر من أصولهم الفاسدة وجهالاتهم ، فإن شيخ الاسلام قد ذمهم في العديد من المواضع ، حتى انه - رحمه الله - أشار الى المواضع التي شابهوا فيها اليهود والنصارى(٤) ، مما يدل على تحريفاتهم وإفسادهم للدين كما فعل أولئك الكتابيون بكتبهم وشرائعهم .. وقد كان مقصودهم بإظهار بدعة التشيع : الصدّ عن سبيل الله وإبطال ما جاءت به الرسل عن ربهم ، لذلك فقد أدخلوا على الدين من الفساد ما لايحصيه إلا الله - تعالى-، وكانوا سبباً في دخول أعداء الاسلام من المشركين وأهل الكتاب عليه ، حيث اعان النصيرية منهم والاسماعيلية المشركين من الترك وغيرهم والنصارى في عدة وقائع متعددة ، فكانوا من أعظم الناس عداوة للمسلمين ، ومعاونة للكافرين(٥) ..

ومثل هذه الأفعال ليست غريبة على أمثالهم ممن يتجرأ على الصحابة بالشتم

---

(١) انظر : منهاج السنة، جـ١، ص٤٧٧
(٢) انظر : نفسه ، ص ٣٧ : ٥٥ .
(٣) نفسه،ص ٥٧ .
(٤) انظر : نفسه ، ص ٢٢، ٢٤، ٣٤٠، ٤٨١، ٤٨٢ .
(٥) انظر :نفسه، ص ١٠-١١-٢٠، وانظر : الفرقان بين الحق والباطل، ص١٣٤.

والاتهامات الباطلة (ومن أعظم خبث القلوب أن يكون في قلب العبد غل لخيار المؤمنين، وسادات أولياء ا لله بعد النبيين ، ..)(١) ، لذلك فإنهم لايتورعون عن الكذب في النقل عن رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم -، بل هم من أضل الناس عن سواء السبيل وأكذبهم في المنقول إذ يصدقون منه بما يعلم العلماء بالاضطرار أنه من الأباطيل، ويكذّبون بالمعلوم من الاضطرار المتواتر في الأمة ، ولايميزون في النقلة والرواة بين المعروف بالكذب أو الجاهل ، وبين العدل الحافظ الضابط .. وذلك انهم من أجهل الناس بمعرفة المنقولات والأحاديث والآثار والتمييز بين صحيحها وضعيفها ، وبذلك فإنهم أكذب الطوائف ، وأصل بدعهم الزندقة والإلحاد وتعمد الكذب ، فكانت أصولهم الشرعية فاسدة ، كما أنهم من أجهل الناس في العقليات(٢) .

وعليه فإن عمدتهم في الاستدلال على عقائدهم : التقليد !! ، فنراهم تارة يتبعون المعتزلة والقدرية ، وتارة يتبعون غيرهم ممن يقابلهم، وهم في حقيقتهم من أجهل الطوائف الدخيلة على المسلمين من جميع من قلدوهم من هؤلاء ..

وعلى الرغم مما احتوته آراء تلك الفرق من الضلال إلا أن شيخ الاسلام في مفاضلته بين الشيعة وغيرهم من الفرق كالمعتزلة والخوارج ، يرى انهم أقل مرتبة في الاتباع للمنهج الصحيح من أي طائفة أخرى .. أما المعتزلة :

(والمعتزلة في الجملة أعقل وأصدق ، وليس في المعتزلة من يطعن في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان رضوان ا لله تعالى عليهم أجمعين ، بل هم متفقون على تثبيت خلافة الثلاثة(٣)

---

(١) منهاج السنة ، جـ١، ص ٢٢ .

(٢) انظر : نفسه ،ص ٨، وانظر: ص ٥٨-٥٩-٦٦-٦٩،وانظر :الفرقان بين الحق والباطل، ص١٣٤

(٣) منهاج السنة، جـ١ ص٧٠

أما بالقياس مع الخوارج (فكانوا أضل من الخوارج ، فإن اولئك يرجعون الى القرآن وهو حق وإن غلطوا فيه ، وهؤلاء لايرجعون الى شيء بل إلى معدوم لا حقيقة له ، ... ، ولهذا كانوا أكذب الطوائف ، والخوارج صادقون ، فحديثهم من أصح الحديث، وحديث الشيعة من أكذب الحديث ، ولكن الخوارج دينهم المعظم مفارقة جماعة المسلمين واستحلال دمائهم وأموالهم ، والشيعة تختار هذا لكنهم عاجزون ، ..)(١) ..

لذلك فقد رد شيخ الاسلام قول من زعم أن كثيراً مما وصفت به الرافضة من الغلو والشرك والبدع موجود كثير منه في كثير من المنتسبين الى السنة ، ومنه الغلو في المشايخ وابتداع العبادات غير الشرعية ، وغير ذلك ..

فبيّن – رحمه الله – بطلان تلك المبتدعات المذكورة في الاعتراض ، واكدّ على أنها مما نهى الله عنه ورسوله ، لذلك فهي مذمومة منهى عنها سواء كان فاعلها منتسباً الى السنة او إلى التشيع .. (٢)

وبشكل عام فإن أقوال أهل السنة خير من أقوال الشيعة، وإن كان قول بعض أهل السنة ضعيفاً ، فقول الشيعة أضعف منه، ولايوجد لأهل السنة قول ضعيف إلا وفي الشيعة من يقوله ويقول ما هو أضعف منه ، ولايوجد قول للشيعة قوي إلا وفي أهل السنة من يقوله ويقول ما هو أقوى منه ، فهم أولى بكل خير منهم كما ان المسلمين أولى بكل خير من اليهود والنصارى ، وما يوجد فيهم من الشر ففي الرافضة أكثر منه..(٣)

---

(١) الفرقان بين الحق والباطل ، ص ١٣٤ .
(٢) انظر : منهاج السنة ، ج١، ص ٤٨١-٤٨٢ .
(٣) انظر : نفسه ، ص ٤٤٦-٤٦٥-٤٨٢ .

موقف شيخ الاسلام ابن تيمية من عقائد الصوفية : -

لقد كان لشيخ الاسلام - رحمه الله - العديد من المواقف العملية والدروس والمناظرات ، كما امتلأت مؤلفاته بالكلام عنهم للتعريف بهم وتقويم عقائدهم تبعاً لحكم العقيدة الاسلامية الصحيحة والتي يمثلها ويتضمنها مذهب السلف الصالح .

وسأكتفي في هذه اللمحة الموجزة بعرض طرف من ذلك الموقف إزاء أهم العقائد ذات الصلة بالسلوك والأخلاق عندهم ..

وابتداءً .. فإن شيخ الاسلام يرى من الناحية التاريخية أن لفظ الصوفية لم يكن معروفاً في القرون الثلاثة الأولى ، وانما اشتهر التكلم به بعد ذلك (١) ، ثم فصلّ في أصل اشتقاق الكلمة ، ورجح انها ترجع إلى لباسهم الظاهر وهو الصوف حيث أضيفوا إليه لكونه ظاهر حالهم ، وإلا فإن طريقهم ليس مقيداً بلباس الصوف ولاهم موجبون لذلك ولا معلقون للأمر به .. (٢)

يقول - رحمه الله - في بعض المعاني المحتملة عندهم لهذا اللفظ : (ثم التصوف عندهم له حقائق وأحوال معروفة قد تكلموا في حدوده وسيرته وأخلاقه ، كقول بعضهم: "الصوفي " من صفا من الكدر ، وامتلأ من الفكر، واستوى عنده الذهب والحجر . التصوف كتمان المعاني ، وترك الدعاوي . وأشباه ذلك : وهم يسيرون بالصوفي الى معنى الصديق ، وأفضل الخلق بعد الأنبياء الصديقون ..)(٣) .

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ١١، ص ٥ .
(٢) انظر : نفسه ، ص ١٦ .
(٣) نفسه، ص ١٦-١٧ .

وقد اختار شيخنا – رحمه الله – ما يرى أنه الصواب في الحكم عليهم بين طائفتين ذمتهم وأخرى غالت فيهم وادعت انهم أفضل الخلق .. فيقول (و" الصواب " انهم مجتهدون في طاعة الله ، كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة الله ، ففيهم السابق المقرب بحسب اجتهاده ، وفيهم المقتصد الذي هو من أهل اليمين ، وفي كل من الصنفين من قد يجتهد فيخطيء، وفيهم من يذنب فيتوب أو لايتوب . ومن المنتسبين اليهم من هو ظالم لنفسه ، عاص لربه.)(١) .

وقد انتسب اليهم طوائف من أهل البدع والزندقة ، ولكن المحققين من أهل التصوف أنكروهم وأخرجوهم من طريقهم كالحلاج مثلاً ، ثم أنه بعد ذلك تشعبت أصول التصوف وتنوعت وصارت الصوفية ثلاثة أصناف : صوفية الحقائق، وصوفية الأرزاق ، وصوفية الرسم ..(٢)

والمقصود أن التصوف فيه طرف معتدل قصدّ إلىالزهد، دون مغالاة أو ابتداع ، وفيهم من غالى وأفرط بما ابتدعه من عقائد تصل الى الإلحاد والكذب فيما يتصل بالإلهيات، وذلك كابتداعهم عقيدتي " الحلول والاتحاد " التي تُعد أصلاً ترتب عليه العديد من الاعتقادات القلبية والعملية الفاسدة المتصلة بالسلوك والعبادات ..

وقد كان لشيخ الاسلام ابن تيمية – دور فعّال في التصدي لهذين الاعتقادين الباطلين الفاسدين وما ترتب عليهما من اعتقادات أخرى قلبية وسلوكية قامت عليهما.

---

(١) مج الفتاوى،جـ١١ ، ص ١٨ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ١٨-١٩، وقد أشار – رحمه الله – الى التعريف بهذه الأنواع الثلاثة من طوائفهم .

ومن ذلك انه – رحمه ا لله – أشار إلى اتفاق مذهب أهل الوحدة مع مذهب فرعون وحزبه في انكار الصانع مع الاقرار بثبوت العالم وعدم انكاره ، بالإضافة إلى أنهم يسمونه إلهاً وهو ما لم يفعله فرعون نفسه (١) ..

والحلولية المشهورون بهذا الاسم يقولون بحلول ا لله – تعالى عما يقولون – في البشر، وهم موافقون في ذلك للنصارى وبعض الغلاة، وهناك حلولية أخرى تقول بالحلول العام : أي أنه تعالى عن ذلك علواً كبيراً – يحل في كل شيء كما قالت الجهمية انه في كل مكان بذاته ..

وكذلك الاتحاد : فهناك من قال باتحاده بالمسيح ، وقال آخرون باتحاده بجميع المخلوقات (٢) . وهو قول أهل وحدة الوجود وحقيقة قولهم : أن وجود الكائنات هو عين وجود ا لله وهو قول فرعون (٣) .. لذلك فإن الشيخ رحمه ا لله – يرى أن الرد على فرعون يتضمن الرد عليهم(٤) ، وقد حكم الشيخ – رحمه ا لله – استناداً الى تقويم آرائهم وأقوالهم بعرضها ومقابلتها مع الاعتقادات الصحيحة الواردة في مصادر الشريعة ببطلان القول بالحلول والاتحاد وكفر وضلال من اعتقد بأحدهما(٥) ..

وذلك أنه يلزمهم لقولهم بذلك الكفر بالكثير مما جاء في كتاب ا لله تعالى وسنة رسوله من أخبار غيبية تتصل بالإيمان با لله تعالى واليوم الآخر وغير ذلك(٦) ..

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ١١، ص ٢٣٥-٢٣٦ .
(٢) انظر : نفسه ، جـ١٢، ص ٢٩٣ .
(٣) انظر : نفسه ، جـ١٣، ص ١٨٥ .
(٤) انظر ، نفسه ، جـ٢ ، ص ٤٥١ .
(٥) انظر : نفسه ، ص ١٢٦-١٣٨ ...
(٦) انظر : نفسه ، جـ١١، ص٢٣٦، ذكرٌ لبعض ما عندهم من اعتقادات مناقضة للحق ..

ومن اعتقاداتهم الباطلة القول بأن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء من جهة العلم با لله ، وأن الأنبياء يستفيدون العلم با لله من جهته(١)، وقد يجعلون الولاية فوق النبوة كما رفع الفلاسفة الفيلسوف فوق النبي(٢) ، وقد أبطل شيخنا هذا الظن ببيان أن خاتم الأولياء لفظ باطل لا أصل له وانما انتحله طائفة منهم كلٌ يدعي انه خاتم الأولياء وأنه بذلك أفضل من النبي عليه الصلاة والسلام ، من بعض الوجوه ، وذلك طمعاً في رياسة خاتم الأولياء لما فاتتهم رياسة خاتم الأنبياء (٣)..

ثم إن لهم في مراتب ذلك ألفاظ مبتدعة لاسند لها من الشرع فصلّ شيخنا في ابطالها.. (٤)

كما أنه قد ترتب على اعتقاداتهم حول النبوة إثباتهم لأحوال وكرامات مزعومة هي في الحقيقة أحوال شيطانية وأهواء نفسانية .. وقد تصدى شيخ الاسلام لبيان حقيقتها حتى أنه ناظر عدداً منهم بإجراء تجارب عملية أثبتت مخادعتهم ..(٥)

وأخيراً .. فإن لغلاتهم عبادات بدعية ترتب على تلك المعتقدات الباطلة استحلوا بها المحرمات وابتدعوا في الدين ماليس منه ..

فبالإضافة الى تعمدهم التميز بلباسهم الصوف والخرق والتظاهر بالتقشف والزهد، فإنهم يعمدون الى خلوات بدعية شبهوها بالاعتكاف يقصدون فيها الكهوف والمقابر (٦)، ويعتزلون الناس ويتركون ما وجب عليهم من الاجتماع في الصلوات المفروضة والأعياد ، كما أنهم يأمرون بالجوع والسهر والصمت مع

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ١١، ص ٢٢٣ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٣٦٣ .

(٣) انظر : نفسه ، ص٤٤٤. وقد ذكر شيخنا أن أول من ذكر اللفظ: محمد بن علي الحكيم الترمذي.

(٤) انظر من ذلك مثلاً : نفسه،ج١١،ص٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤٣وصفحات أخرى .

(٥) انظر من ذلك مثلاً : جـ١٠، ص ٢٧٨-٤١٨-٤٢٠، جـ١١، ص ٥٩٤-٦٦١-٦٦٦.

(٦) انظر : نفسه، جـ١٠، ص ٣٩٣-٣٩٥-٤٠٤-٤٠٦.

الخلوة، وقد تكون لهم في ذلك أذكار معينة خاصة بهم ما انزل ا لله بها من سلطان(١)..

ومما أحلوه من المحرمات الخلوة بالنساء والمردان متخذين ذلك طريقاً الى ا لله ووسيلة من وسائل عبادته(٢) ..

وقد أبطل شيخنا هذه المعتقدات وأكدّ على أنه لا أصل لها من الشرع وإنما هي امور مبتدعة زينّها لهم الشيطان ، وأن الحق في التزام ما جاء به الرسول صلى ا لله عليه وسلم في أمور العبادات المشروعة القائمة على الاعتقادات الصحيحة ..

موقف شيخ الاسلام ابن تيمية من أهل السنة والجماعة :-

يرى شيخ الاسلام – رحمه ا لله – أن السنة هي : (طريقة رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم، والتسنن بسلوكها وإصابتها،)(٣) ، وهي كما يرى تنقسم الى ثلاثة أقسام:

الأقوال : وهي كالأذكار والتسبيحات المأثورة ،

والأفعال : وهي مثل السنن في الصلاة والصيام وغيرهما، ونحو السير المرضية، والأداب المحكية ، والقسمان في عداد التأكيد والاستحباب، واكتساب الأجر والثواب.

والقسم الثالث : العقائد : وهي إحدى قواعد الايمان ، وتتعلق بثلاثة أضرب : ضرب يتعلق بأسماء ا لله ، وذاته ، وصفاته ، وضرب يتعلق برسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم – وصحبه ومعجزاته ، وضرب يتعلق بأهل الاسلام في أولاهم وأخراهم(٤)..

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ١١، ص ٤٠٣، ٤٠٤، جـ١١، ص ٢٠٠ .
(٢) انظر : نفسه ، ص ٤٠٥–٤١٣، ٥٠٥، ٥٣٧، ٥٤٢– ٥٤٥–٥٤٦
(٣) نفسه ، جـ٤، ص ١٨٠ .
(٤) انظر : نفسه ، ص ١٠٨ .

أما البدعة في الديـن فهي : (ما لم يشرعه ا لله ورسوله ، وهو ما لم يأمر به أمر إيجاب ولا استحباب ..) ..(١)

وقد سارّ الصحابة – رضوان ا لله تعالى عليهم – ومن لحقهم مـن التـابعين وتـابعيهم على سنة رسول الهدى – عليه أفضل الصلاة والسـلام – ملـتزمين باتبـاع هديـه وسـلوك سبيله الذي ارتضاه – ا لله تعالى وأمر به ونهى عما يخالفه ويضاده ، وذلك أن السنة تفسر القرآن وتبيّنه ، وتدل عليه وتعبر عنه(٢) ..

وكذلك كان أهل السنة والجماعة : متبعين لاثـار الرسـول باطنـاً وظـاهراً، ومتبعـين لسبيل السابقين الأولين من المهـاجرين والأنصـار إمتثـالاً لقولـه صلـى ا لله عليـه وسـلم : (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها وعضـوا عليهـا بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور ، فإن كل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة)، وهم مؤثرون لكلام ا لله – تعالى – ومقدمون هدي وسنة رسوله صلى ا لله عليه وسـلم – علـى كل كلام وكل هدي .. ولذلك سموا بأهل الكتاب والسنة(٣).

وسموا كذلك بـ " أهل الجماعة " لالـتزامهم أحكـام المصـدر الثـالث في التشـريع بعـد الكتاب والسنة وهو : الاجماع (وسموا أهل الجماعة ؛ لأن الجماعة هـي الاجتمـاع وضدهـا الفرقـة، وإن كان لفظ الجماعة قد صار اسماً لنفس القوم المجتمعين ؛ " والاجماع" هو الأصل الثالث الذي يعتمد عليه في العلـم والدين ، وهم يزنون بهذه الأصول الثلاثة جميع ما عليه النـاس مـن أقـوال واعمـال باطنـة أو ظـاهرة مما لـه تعلق بالدين : والاجماع الذي ينضبط : هو ماكان عليه السلف الصالح ؛ إذ بعدهم كثر الإختلاف

---

(١) أنظر : مج الفتاوى، جـ٤ص ١٠٧ .

(٢) انظر : نفسه ، جـ٣، ص ١٣٨ .

(٣) انظر : نفسه ، ص ١٥٧ .

الاختلاف وانتشرت الأمة.)(١)، وانما حُمد الأئمة والرجال والفرق والدول باتباع السنة والحديث ، وما تكلم في أحد ممن في اتجاهه نظر وتحقيق إلا بسبب المواضع التي لم يتفق له متابعتها من الحديث والسنة ، اما لعدم بلاغها إياه أو لاعتقاده ضعف دلالتها أو ترجيحه غيرها عليها(٢) ..

فكما أنه ثبت لكل من استقرأ أحوال العالم : أن المسلمين احد وأسد عقلاً حيث أنهم ينالون في المدة اليسيرة من حقائق العلوم والأعمال أضعاف ما يناله غيرهم في قرون، وأجيال ؛ فإنه لابد وأن يثبت أن هذا الحكم ينطبق أيضاً على أهل السنة والحديث، فهم مشتركون في اعتقادهم للحق الثابت الذي يقوي الادراك ويصححه(٣) .

وهذا الحكم لا يطلقه شيخنا دون الاستناد على دليل .. لذلك يقول بعد إطلاقه وتأكيده (وهذا يعلم تارة بموارد النزاع بينهم وبين غيرهم ، فلا تجد مسالة خولفوا فيها إلا وقد تبين أن الحق معهم ، وتارة بإقرار مخالفيهم ورجوعهم إليهم دون رجوعهم إلى غيرهم ، أو بشهادتهم على مخالفيهم بالضلال والجهل . وتارة بشهادة المؤمنين الذين هم شهداء الله في الأرض . وتارة بأن كل طائفة تعتصم بهم فيما خالفت فيه الأخرى، وتشهد بالضلال على كل من خالفها أعظم مما تشهد به عليهم .)(٤) ، وذلك أن العلماء من الصحابة والتابعين كانوا إذا تنازعوا في أمرٍ إمتثلوا فيه إلى حكم الشرع المتمثل

---

(١) انظر : مج الفتاوى جـ٣، ص ١٥٧ .

(٢) انظر : نفسه ، جـ٤، ص ١١ .

(٣) انظر : نفسه ، ص ١٠ .

(٤) نفسه .

في قوله تعالى:﴿ فان تنازعتم في شيء فردوه الى ا لله والرسول إن كنتم تؤمنون بـا لله واليـوم الآخـر ذلـك خير وأحسـن تـأويلا ﴾ (١) ، فكـانوا يتنـاظرون في المسـألة منـاظرة مشاورة ومناصحة ، وتبقى الألفة والعصمة وأخوة الدين بينهم قائمة وإن اختلفت أقوالهـم في المسألة العلمية والعملية ..(٢) وأهل السنة والجماعة انمـا ينهجـون نهجهـم ويسـتدلون بآرائهم ويسلكون طريقهم .. وبناء عليه فلا عجب اذن في قـول شـيخنا عـن أهـل السـنة والجماعة : (وجميع الطوائف المتقابلة من أهل الأهواء تشهد لهم بانهم أصلح من الآخرين وأقرب إلى الحق ، فنجد كلام اهل النحل فيهم وحالهم معهم بمنزلة كلام أهل الملل مع المسلمين وحالهم معهـم .)(٣) ، فهـم تابعون للسلف من أهل خير القرون .

وعليه فإنهم لما سبق ذكره من فضائل ومميزات فيهم – رضوان ا لله عليهـم – هـم الفرقـة الناجيـة المنصـورة الذيـن قـال فيهـم النـبي صلـى ا لله عليـه وسـلم (٤) : (لاتزال طائفة من أمتي على الحق ظـاهرين لايضرهـم مـن خذلهـم ولا مـن خـالفهم حتى تقوم الساعة)، وهم الفرقة المخصوصة بالنجـاة مـن بـين الفـرق المذكـورة في قولـه عليه الصلاة والسلام عـن فـرق الأديـان السـماوية وفـرق الاسـلام خاصـة : (افـترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة ، وافترقت النصـارى علـى اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة ، وفي رواية " على ثلاث وسبعين ملـة،"

---

(١) الآية : سورة النساء: ٥٩

(٢) انظر : مج الفتاوى ، جـ٢٤، ص ١٧٢ .

(٣) نفسه ، جـ٤، ص ٢٣ .

(٤) انظر :نفسه، ص ١٥٩–٣٤٥ .

وفي رواية قالوا : يا رسول الله من الفرقة الناجية ؟ قال : " من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي)... والمقصود أن الثابت من معنى تلك الروايات ان أهل السنة والجماعة هم الفرقة الناجية من النار لالتزامهم طريق الهدي المبين وتقديمهم إياه على كل ما سواه..

هذا وقد فصلّ شيخ الاسلام ابن تيمية في ذكر أصول ومنهج أهل السنة والجماعة في مختلف مسائل الاعتقاد ، وكذلك في ذكر فضائلهم ومحاسنهم ، وكثيراً ما استدل بأقوالهم في عرض رأيه التابع لآرائهم وأقوالهم (١) ، وسيتبين من خلال الفصول القادمة تقريره وتأييده لمذهب أهل السنة والجماعة في مختلف مسائل الاعتقاد ..

وأختم عرضي الموجز هذا بقول له – رحمه الله – في وصف شيء من فضائلهم ومحاسنهم بعد تفصيله لأصولهم الاعتقادية : (ثم هم مع هذه الأصول : يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر ، على ما توجبه الشريعة .. ويدينون بالنصيحة للأمة ... ويأمرون بالصبر عند البلاء ، والشكر عند الرخاء والرضا بمر القضاء ، ويدعون الى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال ، ويعتقدون معنى قوله صلى الله عليه وسلم : (أكمل المؤمنين ايماناً أحسنهم خلقاً") (٢) ويتابع –رحمه الله – بذكر تفاصيل من سلوكهم الذي يتبعون فيه الكتاب والسنة ..

---

(١) انظر : مج الفتاوى، جـ٣، ص ٢ : ٩٧، عرض لآرائهم الاعتقادية، وبيان فضلهم وظهورهم على من خالفهم ، وانظر : نفسه، جـ٤، ص ١٢٩ : ١٥٧، عرض وتفصيل لاعتقاد الفرقة الناجية حول الايمان بالاركان الستة، وانظر : نفسه ، ص١٧٩، تصريحه –رحمه الله– بأن اعتقاده تابع لاعتقاد الفرقة الناجية في مسائل الصفات ، هذا بالإضافة الى تفصيله في عرض مذهب أهل السنة والجماعة في مختلف المسائل الاعتقادية في الالهيات والنبوات والامامة وغير ذلك في كتاب : منهاج السنة النبوية .

(٢) مج الفتاوى ، جـ٣، ص ١٥٨،

فكان فيهم لذلك الصديقون والشهداء والصالحون (ومنهم أعلام الهدى؛ ومصابيح الدجى ، أولوا المناقب المأثورة ، والفضائل المذكورة ؛ وفيهم الأبدال : الأئمة ، الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم .)(١) .

سادساً : مؤلفاته :

لاشك أنه يصعب حصر جميع مؤلفات الشيخ وتصانيفه ، حتى أن العلماء الذين حاولوا ذلك قد اختلفوا في تحديد ذلك فقيل انها ربما تزيد على أربعة آلاف كراسة .

وقد وصف تلميذه الشيخ ابن عبد الهادي صعوبة ذلك الاحصاء بقوله : (لو أراد الشيخ تقي الدين رحمه الله أو غيره حصرها – يعني مؤلفات الشيخ – لما قدروا . لأنه مازال يكتب . وقد منّ الله عليه بسرعة الكتابة ، ويكتب من حفظه من غير نقل . وكان يكتب على السؤال الواحد مجلداً ..)(٢) ، ولكن الاجماع على عظم الفائدة التي تضمنتها تلك المؤلفات امر متفق عليه الى يومنا هذا من الموافقين له والمؤيدين وكذلك المخالفين .

وقد كانت مؤلفاته شاملة للعديد من العلوم والمسائل والأصول .. فله كتب في العقيدة ، والفقه ، والحديث ، وابطال المنطق ، والرد على أهل الأديان السماوية فيماحرفوه ، وإبطال المذاهب المبتدعة .. ولايعتبر احصاؤها أمراً صعباً وحسب ، بل ان عرضها وذكرها أمر يطول .. لذلك سأقتصر على ذكر بعض أهم مؤلفاته في شتى مجالات العلوم .

ففي العقائد له : كتاب الايمان ، والعقيدة الأصفهانية ، والرسالة الحموية ، والفرقان، واقتضاء الصراط المستقيم ، وعدة رسائل أخرى .

---

(١) مج الفتاوى ، جـ٣، ص ١٥٩ .

(٢) العقود الدرية ، ص ٨٠ .

أما الفقه فله كتاب : العقائد التورانية الفقهية . وعدة قواعد وفتاوى واجتهادات فكرية لم يسبق إليها تدل على سعة العلم ودقة التفكير ..

وكذلك له مصنفات عديدة في ابطال مذاهب بعض الفرق كالمتصوفة والشيعة والكلاميين على اختلاف اتجاهاتهم ومن أهم ذلك : منهاج السنة النبوية ، والصارم المسلول على شاتم الرسول ، وبغية المرتاد، بالاضافة الى قواعد ورسائل أخرى في الاعتقاد الصحيح المقابل لتلك المعتقدات الباطلة .

أما الفلاسفة فقد كان لهم نصيب وافر من مؤلفاته التي ردّ فيها آراءهم وأبطلها، وبينّ الحقائق المتفقة مع منهج الشرع القويم . ومن أهمها : درء تعارض العقل والنقل، وموافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، والنبوات وغير ذلك ..

وقد قام الشيخ عبد الرحمن بن قاسم بجمع فتاوى شيخ الاسلام في عدة مجالات علمية من عقيدة وتفسير وفقه وسلوك وحديث وغير ذلك في مجموعة أطلق عليها مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ، ضمن(٣٥) جزء أُلحق بها فهرسة لها في مجلدين، وتعد هذه المجموعة موسوعة علمية كبيرة الفائدة في شتى مجالات العلوم الاعتقادية والسلوكية.. فجزى الله العاملين عليها خير الجزاء ..

سابعاً : وفاته :

وكانت ليلة الاثنين العشرين من ذي القعدة عام ثمان وعشرين وسبعمائة، حيث قضى في معتقله الأخير بالقلعة عامان كاملان وثلاثة أشهر وأياماً ..

وكانت جنازته مشهودة لم يتخلف عنها إلا عاجز عن ذلك.. (١)

---

(١) انظر : ابن عبد الهادي، العقود الدرّية ، ص ٣٧٧-٣٩٠ .

مقدمة الفصل الثاني

لقد تبين مما سبق عرضه حول الأخلاق الإسلامية مـدى الصلـة الوثيقـة بـين الأخـلاق وبين العقيدة الإيمانية ، حيث تمثل العقيدة الإيمانية أساساً تُبنى عليه الأخلاق ، وأصلاً تتفرع منه طبيعتها وأحكامها ، متفوقة بذلك على أي نوع آخر من أنواع الأسـس والأصـول الـتي وضعهـا بعـض أصحـاب المذاهـب الأخلاقيـة والاجتماعيـة مصـدراً تصـدر منـه أحكـامهم الأخلاقية ، وأساساً ينبـني عليهـا وجـوب امتثـالهم والـتزامهم بمقتضيـات مذهبهـم وتعاليمـه وتشريعاته.

فالعقيدة الإيمانية والتي تشمل التعريف بجوانب غيبية كان الإنسان حائراً تجاه ماتطرحه نفسه من تساؤلات حولها ، وما تدفعه إلى معرفة حقائقها أو شيء من ذلك ممايترك عنده أثراً من الإضطراب المصحوب بالخوف والعجز تجاه ذلك العالم الغيبي ؛ إنما هي نعمة ينعم ا لله – تعالى – بها على عباده ، إذ هداهم إلى ماكانوا حوله متحيرين، ضالين، وأرشـدهم إلى مافيـه صلاحهم ونجاتهم وسعادتهم في الحياة وبعد الممات ..

وفي هذا الفصل عرضٌ لأهم الأصول العقّدية التي تمثل أساساً لامثيل له ، قامت عليـه أروع الأمثلة الأخلاقية الفريدة ، مصداقية ، وفضلاً، واستمرارية ، وثباتاً لم يتغير مـع مـرور الزمن وتغير الأجيال ، فهي تسـتمد قوتهـا وفاعليتهـا المستمرة مـن عقيـدة قويـة راسـخة ، تهدف إلى صلاح الانسانية ونجاتها وسعادتها في شتى مجالات الحياة المختلفـة على اختـلاف الأمم والعصور .

ومباحث هذا الفصل تتمثـل في عـرض تلـك الأصـول – ابتـداءً بأهمهـا وأولهـا وهـو "الايمان با لله – عز وجل – والحكمة الإلهية من خلق الانسان " عند أبي علي أحمد بن محمد مسكويه أولاً من حيث ما جاء عنه من المعـاني المتصلة بهـذا الايمـان وكيفيـة تصـوره لهـذا الأصل الهام ومنهجه المتبع في ذلك ، ثم عرض تصور شيخ الاسلام ابن تيمية – حـول هـذا

الأصل ، ثم تقويمه لما ورد عند مسكويه حول هذا الأصل بالنقد على ما يحتاج الى ذلك عند تركه المنهج الشرعي الصحيح المتمثل في طريق النقل الصحيح والمتوافق مع صريح العقل ، واستمداده مذهبه من غير ذلك النهج القويم ..

وبعد العرض لهذا الأصل الهام ، انتقل الى عرضٍ لأصل آخر من أصول العقيدة لايقل أهمية عن الأصل الأول وهو الإيمان بالأنبياء .. فهم الواسطة بين ا لله –تعالى– وبين عباده في تبليغ أوامره ونواهيه ، ومرشدو الناس بإذن ا لله – تعالى– وإرادته الى مافيه خيرهم وصلاحهم في الدنيا ونجاتهم وفوزهم في الآخرة . لذلك فهم مثال يُقتدى به للوصول إلى تلك المطالب في الحياة وبعد الممات في جميع أحوالهم القولية والعملية: عبادة ، ومعاملات في العام من الأمور والخاص منها ..

وسيتم العرض لهذا الأصل على مثال العرض للأصل السابق ، ويتضمن التعريف بالنبوة بشكل عام وكيفية حصولها تبعاً لاختلاف التصورات حول ذلك، ثم التعريف بماجاء من الإيمان بالأنبياء بعامة ثم بالنبي الخاتم عليه أفضل الصلاة والسلام خاصة .. وتبعاً لعرض تلك التصورات تكون قوة العقيدة في النفس ، وبالتالي فإنه تبعاً لقوتها وثباتها في النفس يقوى الأثر الإيجابي –المتمثل في السلوك– على المؤمن المعتقد لقيامه على يقين جلي صادق لا غرابة فيه ولا قصور يحمل الفطرة والعقل على رفضه .

وأخيراً .. يكون العرض لأصل الإيمان باليوم الآخر الذي يمثل أساساً وأصلاً آخر من الأصول الاعتقادية الرئيسية المتضمن للاعتقاد الجازم بالجزاء : ثواباً وعقاباً بناء على ماقدم الانسان من اعتقاد قلبي، وسلوك فعلي ،..

ومنهج العرض لهذا الأصل أيضاً مماثل لما سبقه من عرض للأصلين السابقين عليه.. وأختم الفصل بتعقيب موجز يتضمن أهم الملاحظات على ما تضمنه العرض لهذه الأصول مما له صلة وتأثيرٌ بالجانب الخلقي ..

الفصل الثاني: الأصول العقدية للأخلاق بين مسكويه وابن تيمية.

المبحث الأول: الإيمان با لله عز وجل، والحكمة الإلهية من خلق الإنسان كأصل أول للأخلاق، وصلته بها، وأثره عليها.

المبحث الثاني: أثرالإيمان بالأنبياء عامة وبرسول ا لله الخاتم صلوات ا لله وسلم عليهم أجمعين كأصل من أصول الأخلاق ،، وصلته بها.

المبحث الثالث: الإيمان باليوم الآخر كاصل من أصول الأخلاق، وأثر الإيمان به على الأخلاق، وصلته بها.

المبحث الأول: الإيمان با لله عز وجل، والحكمة الإلهية من خلق الإنسان كأصل أول للأخلاق، وصلته بها، وأثره عليها.

تمهيد :

ويُعد الإيمان با لله تعالى من أول وأهم الأصول الاعتقادية التي تبنى عليها الأصول الإيمانية الأخرى ..

والإيمان با لله – تعالى – من حيث كونه رباً ؛ أمر مسلمٌ في النفوس لايحتاج إلى استدلال أو إثبات ، وهو أمر يُحمع عليه أصحاب العقول من أهل الديانات المختلفة، حيث يُعتبر تسليم النفس بوجود موجد للكون ومدبرٌ له أمر بدهيٌ لايحتاج إلى برهان.. ولكن قد يحتاج بعضهم إلى استدلال وبرهان وذلك حين تفسد الفطرة وتتغير بما يعرض لها من اتباع الشهوات والميل عن الفطرة السليمة الى ما يُمرضها ويعكر صفوها، وهنا يحتاج الانسان إلى الاستدلال والتفكر في آيات وعجائب الكون، ومابثه ا لله تعالى من عجائب قدرته وحكمته ..وهنا تهتدي الفطرة وتعود إلى سلامتها بسعي صاحبها إلى إرجاعها الى الحق والصراط المستقيم .

والايمان با لله تعالى لايتوقف على مجرد الاستدلال على وجوده وكونه رباً ومدبراً للكون ، بل إنه يشمل التأكيد على وحدانيته وتفرده بالإلوهية ، وذلك لما انفردت به ذاته – جل وعلا – من خصائص لاتكون لسواه أبداً والتي من أولها : الخلق .. حيث خلق الإنسان والكون وكل ما يصل إليه علمنا بوجوده بل ﴿ ويخلق ما لا تعلمون ﴾(١)

وعليه فإن عرض هذا المبحث والمختص بالإيمان با لله تعالى سيتناول هذا الموضوع من هذه الجوانب عند مسكويه أولاً ثم عند ابن تيمية عرضاً وتقويماً لما جاء عند مسكويه حول هذا الموضوع ، وذلك على ضوء منهج السلف الصالح الذي يمثله شيخنا.

---

(١) الآية : سورة النحل : ٨

الإيمان بالله عند مسكويه :-

يشتمل بحث موضوع الإيمان با لله عنده – على مواضيع ثلاثة هي :-

١) اثبات الصانع وكيفية الاستدلال على وجوده .

٢) تصوره لحقيقة الصانع ذاتاً وصفاتاً .

٣) صلته بالكون عامة ، وبالإنسان بخاصة ، من حيث الخلق والتدبير ..

وسأتناول هذه المواضيع الثلاثة كلاً على حده– بشيء من الإجمال المؤدي للغرض.

١ – إثبات الصانع :

مما لاشك فيه أن الإيمان بوجود خالق للكون ومدبر له ؛ أمر فطري في النفس الإنسانية (١)، وهو ماجاءت به عقيدتنا الإسلامية الحنيفة ، ووافق عليه العقلاء من علمائها ومن دونهم من ذوي الفطر السليمة .

فما هو موقف مسكويه من هذه الحقيقة ؟

مسكويه يُقر بكون ثبوت الصانع ؛ أمراً فطرياً في النفس : -

يتضح من نصوص مسكويه فيما يتعلق بهذه المسألة أنه يرى أن المعرفة ضرورية مسلّمة في النفس ، وأن العلم به من جنس القضايا الأول التي لاتحتاج إلى برهان، وهي أعلى مرتبة منه لكون ثبوتها في النفس مسلماً ضرورة . وفي ذلك يقول : (وإنما العلم به من جنس العلوم الأوائل التي لاتحتاج إلى براهين لأنه أوضح وأعلى من البرهان وكل ما يعلم بالبرهان.)(٢)، وفي موضع آخر يقول : (ان العلم به لما كان من جنس

---

(١) وذلك متى كانت الفطرة سليمة لم تتعرض لما يغيرها عما جُبلت عليه من الإقرار به جلّ وعلا.

(٢) مقاله في النفس والعقل . ضمن كتاب : "دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عندالعرب" للدكتور: عبدالرحمن بدوي، ط: الأولى، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ت: ١٩٨١)، ص ٨٨ .

القضايا الأُول التي لاتحتاج إلى برهان بل به يُعْلم كل برهان، صدق فيه قول بعض الأئمة وقد سُئِل : " بِمَ عرفت الله ؟ فقال : " إن الله لايُعَرف بشيء، وإنما تُعْرَف الأشياء بـه".)(١) ، وفي هـذا تصريـح منه يؤكد على أن معرفة الصانع أمر يعتلي في ثبوته مرتبة فوق البرهـان ، وأننـا لانحتـاج الى شيء يثبته في نفوسنا إذ هو فيها مسلّمة مستقرة بالضرورة ، فهو برهـان لايحتـاج لثبوتـه إلى برهان (وقد قلنا إن البرهان لايعلم ببرهان، وإلا لزم وجود براهين لانهاية لها . وهذه حـال مـن انتهـى إلى معرفة الإله –عز ذكره –.)(٢)

المعرفة قد تحتاج إلى أدلة تصقلها وتقوي من تثبيتها في النفس : –

ولكنه يرى أيضاً : أنه ومع كون تلك المعرفـة فطريـة ؛ إلا أن النفـس قـد يعتريهـا مـن الأمور التي تحجب أنوار وآثار تلك المعرفة الضرورية شيئاً فشيئاً حتى تفقد فاعليتها وتأثيرها كأمر مسلم في النفس ، وعندها تحتاج إلى الاسـتدلال علـى تلـك المعرفـة لترسـخ في النفـس ويقوى ثبوتها فيها ..

ومما يدلنا على ذلك قوله في مجال اثبات الصـانع : (وذلـك أن مطلوبنـا هـذا مـن أصعـب الأشياء وأبعدها عن العادات وأقصاها ، وهو مع ذلك أظهر الأشياء وأجلاها وأوضحها وأبينهـا ولكـن بوجه دون وجه . أما ظهوره فمن قبل الحق نفسه لأنه نيرّ . وأمـا غموضـه فلأجـل ضعـف عقولنـا وعجزهـا وكلاهما . وقد ضرب الحكيم لهذا مثلاً فقال : " ان العقل يلحقـه مـن الكـلال اذا نظـر إلى الحـق الأول مـايلحق عيون الخفاش إذا نظر الى الشمس".)(٣)، فهي إذن وإن كانت فطرية إلا أنها قد تحتاج إلى استدلال.

---

(١) مقاله في النفس والعقل . ص ٨٩

(٢) نفسه ، ص ٨٨ .

(٣) الفوز الأصغر، ص١١، وقد بين في موضع آخر أن الفيلسوف المشار اليه هنا هو أرسطو .. انظـر: نفـس المعنى مقالة في النفس والعقل، ص٨٨–٨٩.

أما عن سسبب حاجتها إلى إستدلال فيبينه مسكويه بقوله : (وأما السبب الـذي مـن أجلـه لحقتنا هذه الآفـة في عيـون عقولنـا مـن الغشـاوة والضعـف ، فهـو بيّـن في المبـاحث الفلسـفية ان الانسـان آخـر الموجودات ، وان التركيبات تناهت إليه ووقفت عنده، وتكـثرت الأغشـية واللبوسـات الهيولانيـة علـى جوهـره النيّر ، أعني العقل الذي به يدرك هذا المعنى البسيط،..)(١)، فالعقول المدركة تصيبها آفة بسبب تكثر الأغشية عليها نتيجة تلبسها بالمـادة وتعلقهـا واختلاطهـا بهـا ، وعليـه فإنـه يصعـب عليهـا إدراك ذلك المعنى البسيط الذي لايُدرك إلا بذلك الجوهر النيّر السالم من تلك اللبوسات..

وبعـد أن ذكـر الـداء الـذي يصيـب العقـول لطـول التـأمل والتلبـس بالمـادة ، يصـف مسكويه لنا العلاج الذي يزيل آثار تلـك الغشـاوة والضعـف ، ويصـل بنـا إلى إدراك ذلـك المطلب باستيعاب مداخله ومسالكه وحقائقه الخفية المحتاجة إلى بيان . فتلك الآفـات مـرض عارض يمكن أن يزول ، ويبرأ منه العقل، وهو – وإن لم يكن سهلاً– فإنه موجود وممكن لمـن كان له عزم وقدرة يتمكن بهما مـن الصـبر علـى تخطي معوقـات الوصـول الى إدراك ذلـك المطلوب والتغلب على مصاعب وعقبات الطريق إليه ..

فعلى الإنسان – كما يرى – أنه يتدرج شيئاً فشيئاً ، ويروض نفسه علـى الخـوض في بحر تلك المراتب والدرجات من العلوم حتى يصل إلى الدرجة أو ا لمرتبة الأخيرة الـتي تؤهلـه للوصول إلى مراده من إدراك الحق ، والمرتبة أو الدرجة العليا الـتي يصـل إليهـا بعـد المثـابرة والجهد هي مرتبة الفيلسوف .. !

فالناظر أو المتأمل لايستحق هذا اللفظ وما يلحقه من مرتبة يعتبرها – مسـكويه– مـن أعلى الدرجات ؛ إلا إذا ارتاض بجميع درجات العلوم حتى يبلغ أقصاها(٢)..

---

(١) الفوز، ص ١٢ .

(٢) انظر: نفسه، ص١٣

ومما يقول في ذلك : (فبالواجب يلزمنا إذا هممنا بالنظر في هـذا المعنى الشريف أن نراضى أولاً بالطبيعيات ونتدرج منها إلى ، بعدها من المراتب ، إلى أن نصـير الى آخر الفلسـفة بالصـبر الدائـم والرياضة الطويلة ، عالمين أن لاطريق لنا إلى مانرومه إلا بهذا الوجه وعلى هذا السبيل .)(١) ، ويعـني به التدرج في العلوم حسب تقسيمه لها – والـذي هو في حقيقته تـابع لتقسيم سـابقيه مـن الفلاسفة – حتى يصـير في النهايـة إلى مرتبـة الفيلسـوف الـتي تؤهلـه لإدراك ذلـك المطلـب الصعب .

الإستدلال على إثبات الصانع :-

وبناء على ماسبق فإن الانسان قد يحتاج إلى استدلال على اثبات الصانع متى ماحـال بين معرفته والإقرار بثبوت وجـوده والـذي هـو في الأصـل امـر ثـابت ومسـلّم في العقـل – حائلٌ يتمثل في تكثر اللبوسات الهيولانية على ذلك الجوهر النيّر فيتغير مـن التسـليم بذلـك الى طلب الدليل والحاجة إليه ..

ويتضـح مـن اسـتقراء نصـوص مسـكويه حـول هـذا الموضـوع ؛ أنـــه اختـــار طريـــق الاستدلال بحركة الأجسام لاثبات وجود الصانع .

ومن ذلك قوله:(وأقول الآن أن لكل جسم طبيعي حركة تخصه، وذلك ان الجسم ماكان منـه موجـوداً وما كان منه متكوناً فإنما قوامه بصورته الخاصة وصورته الخاصة به هي المقومة لذاته وذاته هي طبيعتـه ، وطبيعتـه هي مبدأ حركته الخاصة به وهي التي تحركه إلى تمامه ، وتمام كل شيء هو مالاءمه ووافقه . وكذلك كل متحـرك يتحرك الى تمامه فهو بالشوق والذي يشتاق اليه فهو معلول بما يشتاق إليه ، والعلة تتقدم على المعلـول بـالطبع ، فلذلك صار الاستدلال بالحركة أظهر الأشياء وأولاها بالدلالة على الصانع جل ذكره .)(٢).

---

(١) الفوز ، ص ١٣ .

(٢) نفسه، ص ٢٠-٢١ .

فالحركة التي يقوم بها الجسم المعلول بدافع الشوق تجاه العلة المحركة له، وماتقوم عليه تلك الحركة من نظام مرتب محكم من حيث الدافع والهدف والطريقة التي تسير على نمطها تلك الأجسام – على اختلافها – هي الدليل على وجود صانع مدبر للأكوان حسبما يُفهم من هذا الدليل !! ..

وقد فصلّ مسكويه في بيان أنواع وأسباب تحرك الحيوان ..

فهي إما أن تكون بسبب الشهوة فيتحرك عندها ليدنو من المشتهى شوقاً إليه، وإما أن تكون الكراهة فيتحرك ليبعد عن المكروه هرباً منه(١) ..

كما أنه أشار في موضع آخر إلى أن كل متحرك إنما يتحرك حركة طبيعية بأن تحركه الطبيعة التي فيه ، أو غير طبيعية وتنقسم الى قسمين :–

حركة غير طبيعية بإرادة ، وهنا يكون المحرك له هو الشيء المراد ..

والقسم الآخر : الحركة غير الطبيعية القهرية وهنا يحركه الذي قهره(٢).

كما أشار في موضع آخر إلى أنواع الحركات الستة : الكون والفساد ، والنمو والنقصان ، والاستحالة والنقلة (٣)..

مسكويه يتابع أرسطو في هذا الاستدلال :–

فقد انطلق أرسطو من الطبيعة ليؤسس عليها استدلاله على اثبات ماوراءها على الرغم من تعلقها بالمادة ، فهي عنده متعلقة بالمادة ، وكل ماهو مادي متحرك، وكل

---

(١) انظر: الفوز، ص٢٣، وذلك بعد أن فصلّ في أنواع الأجرام وقسمها الى حية وغير حية. انظر : ص ٢٢ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٢٤ .

(٣) انظر : نفسه ، ص ٢١ .

ماهو متحرك فهو متحرك بشيء آخر وهكذا .. إلى أن نصل إلى محرك أول يحرك ولايتحرك لكونه علة أولى ثابتة ، وهو أزلي أبدي ، وكذلك الحركة عنده – أزلية أبدية، وعلى الرغم من وجود محركين أوائل أزليين أيضاً ؛ إلا أن ذلك المحرك الأول الذي هو على رأسهم هو مبدأ حركة سائر الأشياء ، يحركها دون أن يتحرك لا بالذات ولابالعرض على خلافها جميعاً(١)..

(ولايمكن أن يكون المحرك الأول متحركاً بذاته كما سلمنا جدلاً ، وإلا وجب أن ينقسم الى جزء محرك وجزء متحرك، لأن شيئاً واحداً بعينه لايتحرك بنفس الحركة التي يحرك بها ، كما أن الذي يُعلم الهندسة لايتعلمها في نفس الوقت. فإن وجد فيه جزء محرك، فهذا الجزء هو المحرك الأول ، أي أن المحرك الأول غير متحرك بالضرورة..)(٢) ، وهكذا فإن أصل الاستدلال– عند أرسطو – قائم على إثبات حركة الأجسام الطبيعية من محرك أول يحركها ولايتحرك ، وبالمثل نجد أن أساس الاستدلال عند مسكويه على ذلك أيضاً هو نفس الطريق : فمبدأ الحركة التي تحرك الجسم إلى تمامه الملائم والموافق له هي طبيعة الجسم التي هي صورته الخاصة المقومة له ولذاته ، وإنما تكون حركته من محرك أول يخالفها جوهرياً ويتقدمها ويفضُلها ويعلو عليها جميعاً (..فيكون هذا المحرك الذي لايتحرك مبدأ وعلة لوجود جميع الأشياء ، وبه قوام كل جوهر ووجود كل موجود . واذ قد تبين ذلك فقد علم أن الوجود في جميع الأشياء بالعرض وهو في المبدع الأول بالذات . وقد أطلقت الحكماء ان كل مايوجد في شيء بالعرض فهي في شيء آخر بالذات..)(٣) .. ومادام قد اختار طريقه في الاستدلال فقد توافق معه فيه ايضاًمن حيث

---

(١) انظر : كرم . يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية، ط: بدون، (بيروت ، دار القلم)،ص١٣٣ – ١٧٨ – ١٨٠ .

(٢) نفسه ، ص ١٧٩ .

(٣) مسكويه . الفوز ، ص ٢٣ .

الدافع والطريقة لتلك الحركة التي هي الدليل .

فالأجسام عند أرسطو تتحرك بدافع الشوق !!

وبيان ذلك : أن المحرك الأول عنده علة غائية تنفعل المتحركات الطبيعية بها- أي بتلك العلة الغائية - وهي لاتنفعل به لأنه مبدأ حركتها - أي حركة الأجسام .. وهو يحرك الأجسام كمعقول لأنه فعل محض وهو التعقل القائم بذاته التي هي الخير الأعظم فيكون هذا التعقل : تعقل الأحسن بالذات لأن حياته تحقق أعلى كمال ، وهو يحياها دائماً وأبداً على نحو أعظم بكثير مما يتفق لنا ، فالتعقل فيه عين المعقول لأن معقوله ذاته لاشيء آخر (فإذا عقل غيره فقد عقل أقل من ذاته ، وانحطت قيمة فعله، فإن من الأشياء ماعدم رؤيته ، خير من رؤيته ... فالعاقل فيه والمعقول والعقل واحد.)(١)..

وكما يحركها كمعقول ؛ فهو يحركها كمعشوق (يقول أرسطو : ان السماوات تشتهي أن تحيا حياة شبيهة بحياة المحرك ما أمكن ، ولكنها لاتستطيع لأنها مادية، فتحاكيها بالتحرك حركة متصلة دائمة هي الحركة الدائرية .) (٢) ، فهي تتحرك بالشوق اليه كمعشوق لها، وهو يحركها بهذا الدافع فقط دون أن يكون بينهما صلة أو تأثير غير التحريك بدافع الشوق منها إليه ومحاولة التمثل به ..

وكذلك يوافق مسكويه أرسطو - على أن الدافع والأسس التي تقوم عليها حركة

---

(١) كرم . تاريخ الفلسفة ، ص ١٨٢ .

(٢) نفسه: ص١٨١، ويقول الكاتب معلقاً على رأي ارسطو: (هذا كلام أدخل في باب الخيال من المشاركة الافلاطونية اضطر أرسطو اليه والى غيره مما مرّ بنا، لأنه استبعد فكرة الخلق، وقصر فعل الله بالإضافة الى العالم على التحريك فقط، وجعل هذا التحريك فعلاً ضرورياً لاحراً، وفاته التمييز بين فعل الله، أي ارادته القديمة، وبين مفعوله في الخارج الذي يمكن أن يحدث وأن يتغير وأن يفسد بالإرادة القديمة دون أن يلحق الله من ذلك تغير ما.)

الأجسام الطبيعية المتحركة من ذلك المحرك الأول هو الشوق : (وكذلك كل متحـرك يتحرك إلى تمامه فهو بالشوق والذي يشتاق إليه فهو معلول بما يشتاق إليه،...)(١)..

فشرف النفس وكمالها في أن تشتاق إلى الاتحاد بـالمعقولات لا بالمحسوسـات، بـل أن الاتصال لا يكون بين جسدين ، وإنما يكون عن طريق المماسة (فإذا فعلت النفس ذلـك، واشتاقت إلى الطبيعيات والأجسام الطبيعية – رامت الطبيعة في الأجساد من الاتحاد مارا مته بالنفس في الصور المجردة، فـلا يكـون لها سبيل إليه، لأن الجسد لا يتصل بالجسد على سبيل الاتحاد، بل على طريق المماسة، فتحصل حينئذ على الشـوق إلى المماسة التي هي اتحاد جسماني بحسب استطاعتها) (٢) وهذا ما يعتبره مسكويه خطأ عظيماً وغلطاً كبيراً تقع فيه النفس، حيث تنتكـس بذلـك مـن الحـال الأشـرف إلى الحـال الأدون لما فاتها مـن الصورة الشريفة العقلية التي كانت سترتقي به إلى الرتبة العليا وذلك عندما انشغلت بتصـور صورة طبيعية(٣).

فالحركة الأرسطية بدافع الشـوق مـن قبـل الأجسـام المعلولـة نحو العلـة المحركـة الـتي لاتتحرك هو الدليل الذي اختاره مسكويه طريقاً لإثبات الصانع متى حـال بـين العقـل وبـين الإدراك البديهي الأولي حائل ..

---

(١) مسكويه: الفوز ص ٢١.

(٢) الهوامل والشوا مل ،ص ١٤٢.

(٢) أنظر :الفوز ،ص٢١.

- عرض فكر ابن تيمية حول الايمان بالله عز وجل ونقده على مسلك مسكويه في ذلك: -

واذا ما بحثنا عند ابن تيمية عن موضوع الإيمان با لله – عز وجل – فإننا ولاشك نجد مادة علمية : عميقة ودقيقة ؛ حيث تناول – رحمه ا لله – هذا الموضوع بطريقة موسعة إتسمت بالشمول والكمال، وذلك في معرض تقريره للقضايا الصحيحة المتعلقة بهذه المسألة ؛ في مقابل آراء بعض الفرق والطوائف ..

ولاشك أن مناقشة مثل هذا الموضوع وعرضه أمر مهم في مقام البحث عن الأصول العقدية – باعتباره أهمها وأولها – ؛ إلا أنني سأقتصر على أبرز موضوعاته وأهمها بشكل عام، حيث ان الغرض من طرحه ها هنا انما هو : التأكيد على دوره الهّام كأساس أول تقوم الأخلاق الإسلامية عليه وترتبط به . ثم تقويم فكر مسكويه في ضوء مذهب السلف..

لذلك فسيكون العرض مقسماً على ثلاثة أقسام :

أولاً : عرض فكر الشيخ حول الايمان كقيمة عليا في النفس لايقتصر دوره على مجرد الاعتقاد، بل هو اعتقاد قلبي ، وسلوك عملي مرتبط به ولازم له ..

ثانياً : الايمان با لله عز وجل، وهو انتقال من عرض شامل عام عن قيمة الايمان الى تخصيص مجاله بالايمان با لله عز وجل – وهو الموضوع الأول في المبحث – وذلك لبيان أثر ذلك على نفس الانسان وسلوكه .

ثالثاً : نقد ابن تيمية على المسلك الذي تبعه مسكويه وأمثاله في تقرير ذلك حكاية وتقليداً لمذاهب الفلاسفة .

أولاً : الايمان :-

ويرى ابن تيمية أن الايمان هو أعظم النعم ، بل ان جميع المخلوقات إنما هي من الآيات التي يحصل بها ما يحصل من هذه النعمة(١).. ، أما عن أصل الكلمة ومعناها (..فإن الايمان مأخوذ من الأمن ، الذي هو الطمأنينة ؛ كما أن لفظ الاقرار : مأخوذ من تقرير، وهو قريب من أمن يأمن ؟..(٢) ، وفيه إشارة إلى تنعم النفس المؤمنة بالطمأنينة والاستقرار .. والإيمان عنده بشكل عام محله القلب : إذ هو أصله المتضمن للتصديق التابع للمعرفة ، ويتبعه العمل بموجبه .. فمتى كان في القلب معرفة وإرادة سرى ذلك إلى البدن بالضرورة ، إذ لايمكن أن يتخلف البدن عما يريده القلب ، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : (ألا وان في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد كله ، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد ألا وهي القلب .) ، فكان قوله عليه الصلاة والسلام أحسن البيان ، حيث ان الملك وان كان صالحاً فإن الجنود لهم اختيار بين معصية وطاعة، أو فساد وصلاح ، أما القلب فإن الجسد تابع له ولايخرج عن ارادته قط ..(٣)

وعليه فإنه يلزم بالضرورة من صلاح القلب بالإيمان علماً وعملاً قلبياً ، صلاح الجسد وما فيه من حواس بالقول الظاهر والعمل بالإيمان المطلق للإجماع الوارد في ذلك (فإذا كان الإيمان في القلب فقد صلح القلب، فيجب ان يصلح سائر الجسد ، فلذلك هو ثمرة مافي القلب ، فلهذا قال بعضهم : الأعمال ثمرة الايمان ، وصحته لماكانت لازمة لصلاح القلب دخلت في الاسم ، كما نطق بذلك الكتاب والسنة في غير موضع.)(٤)..

---

(١) انظر : الحسنة والسيئة ، ط؛ بدون، تقديم : د. محمد جميل غازي، (القاهرة، مطبعة المدني، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م) ، ص ٦٠ .

(٢) مج الفتاوى ، جـ٧، ص ٥٣٠ .

(٣) أنظر: نفسه، ص ١٨٧.

(٤) نفسه، ص ١٣١

ومن هنا يظهر حرص ابن تيمية على تأكيد أثر الاعتقاد الصحيح المتمثل في الايمـان على صلاح الانسان بشكل عام، فالإيمان ليس مجـرد تصديـق قلبي أو إقرار قـولي وانـما هـو قـول وعمل متلازمان ، مرتبطان بالمعرفة(١) والارادة ، فيكون بذلـك قـد تميز عـن المتفلسـفة ببيـان أهمية هذا الجانب على السلوك ، وذلك أن تصورهم لمفهوم الايمان وحقيقته قاصرة على كونـه مجرد معرفة أو مجرد تصديق قلبي يتمثل في اثبات وجود صانع للكون حقيقته وذاته في تصورهم مشوبة بالخيال والانحراف والضلال ، فلاغرابة أن يكـون أثـر تلـك المعرفـة في النفـس مضطربـاً وسلبياً ، وليس أدل على ذلك من تصديرهم لمباحثهم حول دراسـة الاخـلاق بدراسـة ا لنفـس ومعرفتها ، والتأكيد على أهمية ذلك كأساس لاقامة البناء الأخلاقي ، متجاهلين أو مقللين مـن أهمية الأصول الاعتقادية التي تضمنها علم الالهيات – في إرساء قواعد ذلـك البنـاءالذي يجب أن يكون متكاملاً ، وقائماً على أسس قوية لاتميـد بـه أبـداً .. امـا ابـن تيميـة فانـه – وبإقراره مذهب السلف في مختلف جوانب هذه المسألة، وبنصرته لأقوالهم ، وتأكيده على إصابتهـا الحـق ؛ يكون قد أسس نظرية متكاملة من الآراء السـلفية الصحيحـة حـول مـا يمكـن أن يتصـل ببحـث مسألة الأخلاق نظرياً وعملياً..

ومما ينقله يرحمه ا لله من قولهم في ذلك (والسلف يقولون : ان الرسول وقفنا على معاني الإيمان

---

(١) وقد اشار شيخ الاسلام الى أهمية أثر معرفة ا لله – تعالى – على معرفة أمور أخـرى منهـا معرفـة النفس من خلال كلامه على تفاضل الناس في معرفة ا لله ومحبته ومن ذلـك قولـه– يرحمـه ا لله– (.. ، فان كانوا يتفاضلون في معرفة الملائكة وصفاتهم، والتصديق بهم فتفاضلهم في معرفـة روح الانسان وصفاتها والتصديق بها، أو معرفة الجن وصفـاتهم وفي التصديـق بهـم ، أو معرفـة مـافي الأخرة من النعيم والعذاب، كما اخبروا به من المأكولات والمشروبات والملبوسات والمنكوحـات والمسكونات فتفاضلهم في معرفة ا لله وصفاته والتصديق به أعظم من تفاضلهم في معرفـة الـروح التي هي النفس الناطقة، ومعرفة مافي الأخـرة مـن النعيـم والعـذاب؛ بـل ان كـانوا متفـاضلين في معرفة أبدانهم وصفاتها وصحتها ومرضها وما يتبع ذلك فتفاضلهم في معرفة ا لله أعظم وأعظـم، فان كل ما يعلم ويقال يدخل في معرفة ا لله ، ..) انظر مج الفتاوى، جـ٧، ص٥٦٩ .

وبينه لنا . وعلمنا مراده منه بالاضطرار ، وعلمنا مـن مـراده علماً ضرورياً أن مـن قيـل : انـه صدق ، ولم يتكلم بلسانه بالإيمان مع قدرته على ذلك ، ولاصلى ولاصام، ولا أحب ا لله ورسـوله ولا خاف ا لله ؛ بل كان مبغضاً للرسول ، معادياً له يقاتله ؛ ان هذا ليس بمؤمن.)(١) فالإيمان ليس مجرد تصديق قلبي ، بل ولامجرد إقرار قولي ، وانما هو تصديـق بالجنـان ، وقـول باللسـان، وعمـل بالجوارح ..

ولإطلاقات لفـظ (الإيمـان)، صلـة بموضـوع الأخـلاق؛ مـن حيـث ارتباطـه وتقييـده بالإسلام أو العمل الصالح .. وقد ذكر ابن تيمية ان هذا الموضـوع قـد احتـل مكانـة كبـيرة عند الطوائف والفرق ..

فقـد كـثر كلامهـم في (مسـألة حقيقـة الايمـان والاسـلام) ، وكـان بسـبب تنـازعهم واضطرابهـم في ذلـك وقـوع أول إختـلاف أدى إلى افـتراق الأمـة واختلافهـم في الكتـاب والسنة، وتكفير بعضهم بعضاً ، بل ومقاتلة بعضهم بعضاً(٢).

وقد كان لابن تيمية في إبطال تلك المنازعات الدائرة دور بارز وايجابي تمثل في أجوبـة عقلية قائمة على الأدلة النقلية الصحيحة وموافقة لها(٣)..

والمقصود أنه – يرحمه ا لله – قد أكدّ على أن الايمـان والاسـلام ركنـان أساسـيان للعقيـدة الصحيحة لايتم اعتقاد مسلم أو صحته إلا بهما معاً ، حتى أنه – يرحمـه ا لله– وإن فـرق بينهمـا في المعنى إلا أنه قد جمع بينهما في الهدف منهما والمعنى المراد بهما..

---

(١) مج الفتاوى، جـ٧، ص ١٣١ .

(٢) انظر : نفسه، ص٥، ١٣١ .

(٣) فبالإضافة إلى ماسبق ذكره عن أنه من المعاني التي يطلق عليها لفظ الإيمان في الشرع أن يطلق على مافي القلب من الأقوال والأعمال حيث تتلازم مع الظاهر منها التي هي من موجباتها ودلائلهـا ، وتـارة علـى مـافي القلـب والبدن، فإن الشيخ قد ذكر اطلاقات اللفظ في القرآن الكريم وأكد على أنه لم يأت قط مطلقاً بدون تفسير أو تقييد، إلا أن يأتي معه التأكيد على أن الرجل لايكون مؤمناً إلا بالعمل مع التصديق ..

وقد استدل على ذلك بالعديد من آيات الكتاب الكريم والسـنة النبويـة المطهـرة ، كمـا اسـتدل منهمـا علـى الكيفية التي ذكر فيها الايمان مقيداً بالإسلام أو بالعمل الصالح أو مقروناً بأحدهما..

انظر من ذلك :نفسه، ص١٢٧–١٦٠–١٦١–١٧٩–٢٣٠ وصفحات أخرى.

فالدين – كما يرى – دين من مصدر دان يدين ديناً ، إذا خضع وذل ، والاسلام هوالدين الذي ارتضاه الله تعالى لعباده ، ومعناه متضمن للذل والخضوع والاستسلام لله وحده دون سواه ..مكانه وأصله القلب ، وكذلك الإيمان أصله تصديق وإقرار ومعرفة ، وهو من باب قول القلب المتضمن عمله، والأصل فيه التصديق ، والعمل تابع له .. وفي سائر كلام النبي – عليه السلام – يفسَّر الإيمان بإيمان القلب وخضوعه ، ويفسر الاسلام بالاستسلام المخصوص وهو المباني الخمس، وقد قال عليه الصلاة والسلام (الاسلام علانية والإيمان في القلب)، فالأعمال الظاهرة يراها الناس، وأما مافي القلب فهو باطن له لوازم هي مايفعله المؤمن أو المنافق دالة على ملزومها الباطن في القلب(١)..

تفاضل الإيمان : –

وبناءً على ماسبق ؛ فإن الايمان يتفاضل بالزيادة والنقصان في قلب المؤمن بتأثير أفعاله وأقواله كما هو ثابت من مذهب السلف الصالح خلافاً لغيرهم ممن خالفهم وانحرف عن صراطهم المستقيم (٢)..

فالإيمان عند أهل السنة والحديث يتفاضل ، وجمهورهم يقولون : يزيد وينقص، ومنهم من يقول : يزيد ولايقول ينقص (٣)..

وقد فصلّ ابن تيمية بذكر عدة وجوه يتبين منها زيادة الإيمان المأمور به، مستدلاً على ذلك بأدلة شرعية تؤكدها وتثبت صحتها، كما فصلّ – رحمه الله – في ذكر وجوه

---

(١) انظر: مج الفتاوى، جـ٧، ص ٢٣٨–٢٨٥، وانظر : ٢٦٣–٢٦٤ .

(٢) والقول بأن الإيمان كلٌ واحد لايتبعض ولايتفاضل : أصل تفرعت عنه البدع في الإيمان لظن القائلين به بأنه متى ذهب بعض الايمان ذهب كله فلم يبق منه شيء وهو قول المعتزلة والخوارج وعليه بُني القول بتخليد صاحب الكبيرة في النار خلافاً لقول أهل السنة المتبعين للنقل الصحيح، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم (يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان)، وقالت المرجئة والجهمية : انه لايتبعض بل هو شيء واحد يشترك فيه جميع أهل القبلة ويتساوون في ذلك .. وأهل الذنوب عندهم من أهل القبلة لايخلدون في النار بل يخرجون منها لانهم ليسوا كفاراً مرتدين .

انظر:نفسه ،ص٢٢٢–٢٢٣، ط٣، وانظر : الفرقان بين الحق والباطل، ص٣١ :٣٨ .

(٣) انظر : مج الفتاوى، جـ٧، ص٢٢٣، وانظر الى ص٢٢٧ أقوال السلف في ذلك .

يتبين منها تفاضله بالزيادة والنقصان ، مؤكداً في كل ذلك على تفاضل الأعمال المرتبطة به، تأكيداً على التلازم بين الظاهر والباطن ..(١) .

وعليه فإن المؤمنين يتفاضلون أيضاً فيما يجدونه من أثر الإيمان في قلوبهم ، وقد قسّم ابن تيمية الناس فيما يجدونه من حلاوته على ثلاث درجات : -

١) من علم ذلك عن طريق الاخبار ، أو وجد أثراً من أحوال شيوخ أو عارفين مايدله على ذلك ..

٢) من شاهد ذلك وعاينه من أحوال أهل المعرفة والصدق واليقين مايدل عليه .. وهو أبلغ في المعرفة والعلم من المخبر والمستدل بالأثر ..

٣) من حصل له من الذوق والوجد في نفسه مما كان قد سمع به(٢)..

فتفاضل الناس في ايمانهم وتصديقهم وعلمهم بين حق اليقين ؛ وعين اليقين؛ وعلم اليقين ، يقتضي تفاضلهم فيما يجدونه من حلاوة ثمرات كل درجة منها المستلزم لتفاضل مايظهر ويصدر عنهم من أعمال وأقوال ..

وبعد هذا العرض العام حول الإيمان كقيمة اعتقادية تشمل الايمان با لله - تعالى- والايمان بكل ما يتعلق بهذا الأصل الهام ويتبعه ، انتقل الى تخصيص الكلام عن الإيمان با لله - تعالى - والكيفية التي يجب أن يكون عليها في نفس المؤمن وقلبه ..

---

(١) انظر مج الفتاوى، جـ٧، ص٢٣٢ :٢٣٧، وانظر تفصيل ذكر تلك الوجوه من ٤٣٤ : ٢٣٧ .

(٢) انظر : الزهد والورع والعبادة، ط: الأولى، تحقيق : حماد سلامة، اشراف. د. محمد عويضة، (الأردن، مكتبة المنار، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، ص ٧٨-٧٩ .

ثانياً : الايمان بالله :-

والإيمان با لله يقتضي توحيده بالعبادة كما جاء في قوله – صلى ا لله عليه وسلم : (آمركم بالإيمان با لله وحده، هل تدرون ما الإيمان با لله وحده ؟ قالوا : ا لله ورسوله أعلم . قال: شهادة أن لا إله إلا ا لله ، وأن محمداً رسول ا لله..) ، والتوحيد الذي بعث ا لله به الرسل ، يتضمن أمره – تعالى –لعباده – أن يعبدوه وحده لايشركوا به شيئاً فلايكون لغيره مما يختص به – جل وعلا – من العبادة وثوابها ، نصيب ، كما أمرهم بأن يصفوه بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله (١) .. ، وهو أصل الدين الذي لايقبل ا لله من الأولين والآخرين ديناً غيره ، وبه أرسل الرسل وأُنزلت الكتب(٢)..

ويقتضي الإيمان با لله – تعالى – التكامل والتلازم بين أنواع التوحيد الثلاثة .. وينقسم –بالاضافة– الىهذه الأنواع – الى قسمين : توحيد قولي ؛ مثل قوله تعالى ﴿قل هو ا لله أحد ﴾(٣)، وتوحيد عملي ؛ مثل قوله تعالى ﴿ قل يا أيها الكافرون،لاأعبد ما تعبدون ،ولا أنتم عابدون ماأعبد..﴾.(٤)

والشهادتين هما كلمة التوحيد التي اتفقت عليها كلمة الرسل، وهي تدل في مؤداها على التوحيد نفياً وإثباتاً مقتضيان للحصر، وهو أبلغ من الإثبات المجرد(٥)..

---

(١) انظر : نقض المنطق ، ص١٢٤ .
(٢) انظر : قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، ط: الأولى، دراسة وتحقيق : ربيع بن هادي المدخلي، (دمنهور، مكتبة لينة، ١٤٠٩هـ–١٩٨٨م)، ص٢٠ .
(٣) الآية : سورةالصمد :١
(٤) الآية : سورة الكافرون :١.
(٥) انظر : شرح العقيدة الواسطية ، ط : بدون، تعليق : محمد خليل هراس، مراجعة: عبدالرزاق عفيفي، (الرياض، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والافتاء، ١٤٠٣هـ–١٩٨٣م)، ص١٢ .

وبالإضافة الى ماذكره الشيخ من مقتضيات الشهادتين ومكانتهما في الدين ، فإنه يقول (وهي قطب رحى الإيمان ، واليها يرجع الأمر كله) (١).

وكما أن التوحيد أحسن الحسنات ، فإن الشرك أسوأ السيئات وهو الذنب الذي لايغفره ا لله ، كما تظاهرت بذلك الأدلة ، .. فكذلك كانت كلمة الشرك المتمثلة في اتخاذ إله مع ا لله هي أخبث الكلام في مقابل كلمة التوحيد (٢)..

فلما كان الإله : هوالذي تأله القلوب بكمال المحبة والتعظيم ، والإجلال له، والرجاء، والخوف منه، وجب افراده وحده بجميع هذه الأعمال القلبية وعدم اشراك غير ه معه مهما كان له من العظمة والجلال ..

وليعلم أن ذلك إنما مبناه على أن العبد وكل مخلوق فقير الى ا لله لا إلى سواه، وهو أمر ذاتي لا وجود له بدونه، وحاجات الجميع لخالقهم وفاطرهم ضرورية لهم على اختلاف أنواع ذلك الافتقار (٣).. لذلك كان في تعلق القلب بما سوى ا لله مضرة عليه، وإنما استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة العدم بالعدم ، لأن المستغاث به إن لم يخلق الحق فيه قوة وحولاً ؛ فإنه ليس له من نفسه شيء (٤)..ومدار ذلك كله على الايمان با لله – تعالى – كما جاء عن رسله عامة، وعن خاتم المرسلين خاصة، حيث بُعثوا جميعاً هادين الى الحق مرشدين الى سبيل النجاة المتمثل في الإيمان با لله – تعالى – رباً والهاً لاشريك له ، مع اثبات كونه – تعالى – مستحقاً لذلك دون سواه.

---

(١) انظر :نقض المنطق ،ص٦٢.

(٢) انظر :نفسه.

(٣) انظر : د. الجليند . محمد السيد، دقائق التفسير الجامع لتفسير الامام ابن تيمية، ٦ أجزاء، ط: الثانية، تحقيق : محمد السيد الجليند ، (سوريا، مؤسسة علوم القرآن، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م)، جـ١، ص ١٨٧، ١٨٩، ١٩٢، ١٩٣، وانظر : تفصيل ذلك الاحتياج والفقر ، نفس المصدر، ص ١٩٢ : ١٩٤ .

(٤) مج الفتاوى، ص٢٩، جـ١٤، وانظر: دقائق التفسير ، ص١٨٨، جـ١ .

الإيمان بوجود الله تعالى -، والاستدلال عليه عند ابن تيمية :-

ان المضمون الفكري العام لابن تيمية في هذا المصنوع يدور حول التأكيد على تقرير كون الايمان بوجوده - تعالى - أمر مثبت في النفس الانسانية لايحتاج الى بحث واستدلال حيث هو مستقر في الفطر السليمة المستشهدة على ذلك بالسمع المتمثل في الأدلة الشرعية، وبالعقل المتمثل في الاستشهاد وبالآيات الكونية الشاهدة بذلك والمؤكدة عليه ؛ على اختلاف أنواعها وأشخاصها ، وذلك في مقابل ما نهجه المبتدعة من النظار وأهل الكلام والمتفلسفة في ذلك ..

معرفة الله - تعالى - الضرورية بالفطرة :-

وابتداءً .. فإن معرفة ا لله - تعالى - من أهم ما يحتاج إليه العبد، لذلك فإنه - جل وعلا- قد يسر هذا الأمر لمخلوقاته بتقريره في مبدأ كل نفس مخلوقة (فإن المطلوب كلما كان الناس الى معرفته أحوج يسَّر ا لله على عقول الناس معرفة أدلته..)(١)

---

(١) الرد على المنطقيين، ص ٢٥٤، وقد أكدّ شيخ الاسلام في أكثر من موضع على كون المعرفة الضرورية العامة مستقرة في الفطرة وأنها لاتحتاج إلى النظر والمقدمات القياسية المتعبة، بل يعرف الانسان ربه بفطرته ، وينيب اليه ويرجوه وحده وهذا هو معنى لا إله إلا ا لله لأن الإله هو الذي يُعرف ويُعبد حيث يفتقر الجميع اليه افتقاراً ذاتياً لها، فهم جميعاً مقرون به، خاضعون، مستسلمون ، قانتون، مضطرون لعلمهم بحاجتهم وضرورتهم اليه ؛ وهم يعلمون ذلك ويقرون ويشهدون به دون الحاجة الى قياس كلي، بل القلب يعلم ذلك بفطرته ، فالإقرار بالخالق من أعظم العلوم اليقينية المستلزمة في العقل والفطر السليمة حيث تستلزم معرفة ا لله ومحبته وتخصيصه بأنه أحب الأشياء إلى العبد وهوالتوحيد. وهذا معنى لا إله إلا ا لله الذي جاء مفسراً في قوله عليه الصلاة والسلام (كل مولود يولد علىهذه الملة)، ففي هذه الكلمة الطيبة اثبات معرفته والاقرار به ، واثبات محبته وتوحيده بالعبادة.. انظر : مج الفتاوى، جـ١،ص٤٥-٤٧، نفسه، جـ٢ص ٩-١٠-٣٦-٣٧، جـ٦ ، ص٧٣، جـ١٦، ص٣٤٤، موافقة صحيح المنقول، جـ٢ص١٣٤، بيان تلبيس الجهمية، جـ١ص١٧٦.

ولكن .. ومع هذا التيسير منه – تعالى – فقد ابتدع الناس طرقاً عديدة للوصول الى هذا المطلب بجانب طريق المعرفة الفطرية ؛ والسمعية ، والعقلية الموافقة للطرق السمعية النقلية (فأدلة إثبات الصانع وتوحيده ، وأعلام النبوة وأدلتها كثيرة جداً ، وطرق الناس في معرفتها كثيرة. وكثير من الطرق لايحتاج اليه أكثر الناس ، وانما يحتاج إليه من لم يعرف غيره، أو من أعرض عن غيره .)(١)..

وقد كثرت الطرق في ذلك ، بل وتضاربت ونشأ في هذا الموضوع خلاف وجدل، حيث سلك كثير من النظار طريقاً في الاستدلال على المطلوب جازماً بأنه لايوصل الى المطلوب غير طريقه (وهذا غلط محض وهو قول بلا علم ، فإنه من أين للإنسان أنه لايمكن المعرفة إلابهذا الطريق ، فإن هذا نفي عام لايعلم بالضرورة ، فلابد من دليل يدل عليه، وليس مع الناس دليل يدل على هذا النفي، بل الموجود يدل على أن للمعرفة طرقاً أخرى ، .)(٢) حيث عرفه غالب العارفين به –جل وعلا– من الأنبياء وغيرهم من عموم الخلق دون تلك الطريقة ، أما المعرفة الفطرية فإن طرق المعرفة الأخرى من نقلية وعقلية تؤكدها ..

فيتضح اذن .. ان الاقرار بالصانع الخالق المدبر أمر مُسلّم في كل فطرة سليمة عن كل ما يعكر صفوها ويخرج بها عن جبلّتها السليمة الأصيلة، بل ان الجمادات ايضاً مفطورة على التوجه إليه وحده بالذكر والتسبيح كما أشار الى ذلك ابن تيمية أخذاً واستناداً الى الأدلة الشرعية التي أكدت ذلك (٣)..

فإذا ما تغيرت الفطر السليمة ، وحالّ بينها وبين صحتها حائل؛ وجب العلاج

---

(١) الرد على المنطقيين ، ص ٢٥٣ .

(٢) الموافقة ، جـ٢، ص٢٧٣.

(٣) انظر من ذلك : مجموعة الرسائل الكبرى ،مجلدان، ط: بدون، (دار الفكر)، جـ٢، ص٣٣٩ – ٣٤٠

الذي يعيد اليها نقاءها بالتفكر والتدبر في آيات الكـون والـتي لابـد وأن تصـل بمـن تدبرهـا وتفكر في مبدعها الى ا لله الواحد المتعال، (وكل من كان با لله أعرف، وله أعبد، ودعاؤه له أكـثر ، وقلبه له أذكر ، كان علمه الضروري بذلـك أقـوى وأكمـل، فـالفطرة مكملـة بـالفطرة المنزلـة، فـإن الفطرة تعلم الأمر مجملاً ، والشريعة تفصله وتبينه، وتشهد بما لاتستقل النظر به ..)(١)

يتضح مما سبق أن ابن تيمية يرى أن المعرفة نوعان :-

معرفة فطرية ضرورية مستقرة في جميع الفطر السليمة، ومعرفة تامة تفصيليـة؛ يتعـرف من خلالها العبد على ذات ربه اسماءً وصفات معرفة موافقـة لماجـاء مـن تفصيلهـا في الشـرع القويم ، وفي ذلك يقول (فإن أريد بالمعرفة : المعرفة التامة ، وهي معرفته بصفـات الكمـال ونعـوت الجلال فيما لم يزل ولايزال ، ومعرفة اسمائه وما أمر به ومانهى عنه ومـا أخـبر بـه ومـا أراده مـن عبـاده شرعاً ، وما كرهه منهم ولم يرضه ولم يرد وقوعه، فهذا مايعلم إلا بالسمع من جهة الرسل صلـوات ا لله وسلامه عليهم أجمعين، فعبادة ا لله تعالى والايمان به إنمـا تجـب بالسـمع وتـلزم بـالبلاغ.)(٢)، فالمعرفـة أصلها في القلب فطرية، إلا أنها قد تحتاج إلى فطر وإلى أدلة متظاهرة تمكنها وتقوي رسوخها فيه وذلك ما يكون بالأدلة النقلية والعقلية ..

بين الاستدلال السمعي والاستدلال العقلي :-

لقد أكـدّ ابـن تيميـة في أكـثر مـن موضـع على التوافـق بـين الأدلـة السـمعية والعقليـة المؤديـة الـى ترسيـخ المعرفـة الفطريـة با لله تعـالى - كما ناظر الفـلاسفة في موضـوع

---

(١) مج الفتاوى ، جـ٤، ص ٤٥ .

(٢) مجموعة الرسائل الكبرى،جـ٢، ص٣٤٤ .

الاستدلال العقلي القائم على الأقيسة المنطقية مقاوماً ذلك الفكر ومبطلاً لمقدماته ونتائجه، وان كان مقراً وموافقاً على الاستدلال العقلي المتوافق مع الأدلة النقلية (فإن ا لله سبحانه ضمن كتابه العزيز فيما أخبر عن نفسه وأسمائه وصفاته من الأدلة والأقيسة التي هي الأمثال المضروبات ما بين ثبوت المخبر بالعقل الصريح ، كما يخاطب أولي الألباب ، والنهى، والحجر، ومن يعقل، ويسمع ؛..)(١) ، وقد اثبت -رحمه ا لله- أن القياس البرهاني لايدل على اثبات الصانع لأن القضايا الكلية تكون كلية في الأذهان فقط لافي الأعيان، فقد يصح الاستدلال بالقياس على وجود معين باعترافهم، بينما الموجودات في الخارج أمور معينة . لكل منها حقيقة تخصه يتيمز بها عما سواه ولايشاركه فيها غيره .. فيكون حاصل ما يثبته القياس المنطقي من ذلك وجوداً كلياً مطلقاً لايمنع تصوره من وقوع الشركة فيه (فإنا إذا قلنا " هذا محدث " وكل محدث فلابد له من محدث " ، أو " ممكن " والممكن لابد له من واجب" إنما يدل هذا على محدث مطلق ، أو واجب مطلق . ولو عُين بأنه قديم أزلي ، عالم بكل شيء، وغير ذلك.)(٢)

لذلك فإن إثبات الصانع بطريق الآيات هو الواجب ، حيث به نزل القرآن، وعليه فُطر العباد، فدلالة الآيات السمعية المستشهدة ببدائع مخلوقات ا لله – تعالى- في الكون وما هي عليه من إتقان وتدبير وعناية ؛ إنما تدل على الخالق بعينه لا على قدر مشترك بينه وبين غيره حيث يلزم من وجودها وجود عين الخالق نفسه .. كقوله تعالى: ﴿ إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار- الى قوله . لقوم يعقلون﴾ وقوله : ﴿إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾ ، ﴿ لقوم يتفكرون ﴾ .(٣)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية ، جـ١، ص ٢٤٧ .

(٢) الرد على المنطقيين ، ص ٣٤٤ .

(٣) انظر الرد، ص٣٤٤-٣٤٥، والآيات : سورة البقرة،١٦٤، سورة الرعد : ٨، سورة يونس: ٢٣ وآيات من سور أخرى.

والقرآن الكريم اذا استعمل في الآيات "الإلهيات" فإنه يستعمل قياس الأولى لا القياس الدال على المشترك والذي مجمل معناه : ان كل كمال ثبت للمخلوق لانقص فيه فالخالق تبارك وتعالى أولى بذلك منه ، وكل نقص تنزه عنه المخلوق ، فالباري -جل وعلا- أولى وأحرى بالتنزه عنه ، فالمخلوقات كلها آيات للخالق تدل على عين المطلوب، وإن كانت الفطر تعرف خالقها بدون هذه الآيات،(١) ولكن ذلك لايمنع من ثبوت العلم بها استدلالاً بالشرع والعقل (وكل واحد من وحدانية الربوبية ، والإلهية - وان كان معلوماً بالفطرة الضرورية البديهية، وبالشريعة النبوية الإلهية - فهو أيضاً معلوم بالأمثال الضرورية ، التي هي أساس المقاييس العقلية(٢).)

ذلك ان علم العاقل لازم لكل انسان، فكل انسان عاقل لابد له من علم، حتى قيل في حد العقل أنه علوم ضرورية وهي مالايخلو منها عاقل ، وأعظم تلك العلوم الضرورية اليقينية في الفطرة هي الاقرار بالخالق وهو أول اليقين(٣)..

والمقصود بيانه أن الطرق العقلية الفطرية في الاستدلال على الإله ؛ قد أقرها القرآن فاتفق في تقريرها : العقل والشرع ، وتلازم الرأي والسمع(٤).

الاستدلال العقلي بالآيات والشواهد الكونية :-

ويقوم هذا الاستدلال على لفت الأنظار، والاستبصار في بدائع الكون الذي أحدثه مبدعه ومدبره ، مع اشتماله لعجائب القدرة الإلهية في كل نظام ، وكل جانب عظيم منه أو حقير، وكماله البديع في أدق الأمور كما يُسلم بذلك العاقل سواء كان على قدر كبير من العلم أو على أدنى قدر منه ..

---

(١) انظر: مج الفتاوى، جـ١ص ٤٨ .

(٢) نفسه، جـ٢، ص ٣٧ .

(٣) انظر : نفسه ، جـ١٦، ص ٣٣٥-٣٣٦٠ .

(٤) انظر : نفسه ، جـ١، ص ٤٩ .

لذلك فقد وافق ابن تيمية على طريق اثبات الصانع بإثبات الموجودات أو طريق إثبات الواجب بالممكن ، والمحدث بالحادث كما يفهم ذلك من قوله : (هذا مع أن إثبات الموجود الواجب الغني الخالق، وإثبات الموجود الممكن المحدث الفقير المخلوق ، هو من أظهر المعارف وأبيّن العلوم.)(١)، وذلك بعد أن قرر مؤكداً على أن هذه الطريقة فطرية ضرورية بناءً على كونها مفتقرة إليه ، ومحتاجه اليه اضطراراً حتى بعد إحداثه تعالى لها ، وهو أمر ذاتي ولازم لها وهو أمر معلوم بالعقل والشرع(٢)..

فطريقة الاستدلال بالممكن الحادث على الواجب المحدث : طريقة مستحسنة في مجال إثبات الصانع ، وهي موافقة للعقل والسمع .. ولكن وعلى الرغم من تلك الموافقة فإن ابن تيمية – رحمه الله – قد نبّه على خطورة الأخذ بهذه الطريقة عن مذهب الفلاسفة والمتكلمين ، وذلك لما أحدثوه من معتقدات ومصطلحات لاتتوافق معانيها مع الشرع (..،كما أن طريقة الاستدلال بحدوث المحدثات على إثبات الصانع الخالق هي طريقة فطرية ضرورية وهي خيار ما عندهم ، بل ليس عندهم طريقة صحيحة غيرها ، لكنهم أدخلو فيها من الاختلال والفساد مايعرفه أهل التحقيق والانتقاد، الذين أتاهم الله الهدى والسداد .)(٣) ، هذا فضلاً عن أنهم ظنوا أن هذه الطريقة هي أشرف الطرق وأنه لاطريق إلا وهو يفتقر إليها ..

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، جـ٣، ص٢٦٥، جـ٧، وانظر ما يوافق هذا المعنى: بيان تلبيس الجهمية ، جـ١، ص١٧٨ .

(٢) انظر : مج الفتاوى، جـ١، ص٤٥ : ٤٧، وانظر : جـ٢، ص٩، ١٠، ٣٦، ٣٧، وانظر : موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ، جـ٢، ص ١٤٣ .

(٣) موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ، جـ٢، ص ١٤٣ .

وكذلك تصدى ابن تيمية – رحمه الله – لطريقة الفلاسفة في اثبات ذلك باستخدام القياس الكلي القائم على القواعد المنطقية ، وذلك أنها لاتتناسب مع مقام إثبات الصانع ، ولا تصل باصحابها الى بلوغ المطلب كما يجب .وهولايصل بهم أيضاًإلا إلى اثبات أمر مطلق كلي لايتحقق إلا في الذهن وليس له في الخارج وجود عيني مستقل يمنع من دخول الشركة فيه (وإن كانت الطريقة القياسية صحيحة، لكن فائدتها ناقصة ، .)(١)

وذلك أن إطلاق القول بضرورة وجود محدث للحادث كما يرى ابن تيمية هو فطري في المعينات الجزئية ، أبلغ مما هو في القضية الكلية – لأن الكليات لاتصير كذلك في العقل إلا بعد استقرار جزئياتها في الوجود وكذلك عامة القضايا الكلية التي يجعلها المتفلسفة من أصول علمهم (٢)..

فإثبات الصانع ، والعلم به لايتوقف علىشيء من الأقيسة ، وإنما يُعلم بالآيات الدالة على شيء معين لاشركة فيه ، وهو ما يحصل بالعلم الضروري .. هذا مع التأكيد على أن القرآن الكريم قد اشتمل على أدلة وأقيسة عقلية هي الغاية في الدعوة إلى الله، متميزاً بما يوجد فيه من خلاصة الطرق الصحيحة الموجودة في كلام بعض العقلاء وما لايوجد في كلام البشر بحال عن كلامهم جميعاً(٣)..

وعليه .. فإن جنس الميزان العقلي– كما يقول ابن تيمية – حق مذكور في كتاب الله– تعالى – لايختص بمنطق اليونان وإن كان فيه قسط منها ، وماذلك إلا لعدولهم عن

---

(١) مج الفتاوى ، جـ١، ص ٤٨ .

(٢) انظر : نفسه، ص٤٧، وذلك مثل قولهم الكل أعظم من الجزء، والنقيضان لايجتمعان ولايفترقان..

(٣) انظر : نفسه ، جـ٢، ص٤٦–٤٧ .

المعرفة الفطرية العقلية – للمعينات إلى أقيسة كلية ابتدعوا ألفاظها المجملة المشتملة على الحق والباطل حتى حصل بها من الضلال ما هو ضد المقصود من وضع الموازين(١)..

ثالثاً : نقد ابن تيمية على ما اتبع فيه مسكويه الفلاسفة في مجال الاستدلال على اثبات الصانع :-

ولما كان ابن تيمية قد استنكر على من أوجب إعمال الفكر وتطويل البحث والتأمل للوصول إلى إثبات وجود الإله ؛ فإنه ولاشك يرى أن ماسلكه مسكويه في ذلك من الاعتقاد بصعوبة إدراك هذا المطلب على كل أحد ، وأن الأمر يحتاج إلى طول نظر يعتمد على التدرج في العلوم والمعارف حسب تقسيم الفلاسفة لها، هو أمر مرفوض شرعاً وعقلاً، إذ الواقع يثبت خلاف ذلك ، كما ورد في فكر ابن تيمية السابق عرضه ..

وكذلك رفض ابن تيمية إيجاب التدرج في العلوم حسب تقسيمهم الذي حصروا فيه طرق الوصول الى المطلوب ، حيث انتقد تقسيمهم للعلوم ، وبيّن حقيقة العلم الإلهي عندهم ، وأثبت قصوره عن الوصول الى حقائق يقينه مسلّمة في مجال البحث الميتافزيقي بشكل عام(٢)..

---

(١) انظر: الرد على المنطقيين ، ص ٣٨١، ٣٨٣ .

(٢) سبق العرض لموقف شيخ الاسلام من علومهم في المبحث الثاني من الفصل الأول .

واذا كان مسكويه قد اقترب من الاعتقاد الصحيح حول المعرفة ، بإقراره أولاً كونها فطرية في النفس الناطقة ، ثم بقوله أن العقل قد تُحجب عنه تلك المعرفة الفطرية، وتضعف أسباب ظهورها بسبب الآفات التي تعرض له بتأثير الهوى والشهوات حتى يضعف عن إدراك ماهو بديهي وأولي في العقل ، ومن ثم فإنه يحتاج إلى دلائل تعينه على تحصيل ذلك .. ؛ إذا كان قد اقترب من الاعتقاد الصحيح بذلك ، فإنه قد باعده وخالفه بما اختاره من طريق للاستدلال على ذلك من طريق الحركة الأرسطي الذي سبق عرضه ..

وقد تصدى شيخ الاسلام – رحمه الله – لهذا الطريق بالنقد والإبطال تضمن: الكلام على لفظ " غير المتحرك " ، وبيان أنه من الألفاظ المبتدعة في اطلاقه على الله – سبحانه وتعالى – ، وما يستلزمه إطلاق هذا اللفظ عليه – جل وعلا – من الخرافات اعتقادية مخالفة لصحيح النقل ، وصريح العقل ، كما بيّن فساد الاستدلال بهذا الطريق من حيث كونه مبتدعاً مخالفاً للطريقة الايمانية الصحيحة المتمثلة فيما سبق عرضه من الاستدلال بالشواهد والآيات الكونية والعقلية .

أما عن اصطلاح " غير المتحرك " فقد أشارّ إبتداء إلى أن الناس متنازعون في جنس الحركة العامة – والتي هي التحول من حال إلى حال ، والتي تتناول ما يقوم بذات الموصوف من الأمور الإختيارية كالدنو والقرب والاستواء والنزول ، والأفعال المتعدية كالخلق والاحسان، وغير ذلك على عدة أقوال (١)..

---

(١) وهي كما ذكرها شيخنا ثلاثة أقوال : أحدها نفي ذلك مطلقاً بكل معنى ،والأخر القول بإثباته وهو قول طوائف من أهل الكلام ، وأخيراً القول بالامساك عن النفي والاثبات .

انظر : شرح حديث النزول ، ط: السادسة، (بيروت، دمشق، المكتب الإسلامي، ١٤٠ – ١٩٨٢)،ص١٨٧

ويتبين رأي ابن تيمية في هذه المسألة من قوله : (والذي يجب القطع به أن ا لله ليس كمثله شيء في جميع ما يصف به نفسه ، فمن وصفه بمثل صفات المخلوقين في شيء من الأشياء فهو مخطيء قطعاً ، كمن قال انه ينزل فيتحرك وينتقل كما ينزل الانسان من السطح إلى أسفل الدار ، كقول من يقول : انه يخلو منه العرش ؛ فيكون نزوله تفريقاً لمكان وشغلاً لآخر ، فهذا باطل يجب تنزيه الرب عنه كما تقدم . وهذا هو الذي تقوم على نفيه وتنزيه الرب عنه الأدلة الشرعية والعقلية ؛ ..)(١) ، وقد تابع رحمه ا لله – ببيان مفصل لإثبات هذا الرأي اشتمل على الاستدلال بالعديد من الآيات الكريمة ، والأحاديث الشريفة التي تضمنت تصويبه وإثباته ..(٢)

فلفظ الحركة من الألفاظ التي ٱختلف في إطلاقها على ا لله تعالى وغير ذلك المسلمون وغيرهم من أهل الملل ، وغير أهل الملل كأهل الكلام ، والفلاسفة وغيرهم، وذلك أن لفظ الحركة والانتقال والتغيير والتحول ، ونحو ذلك الفاظ مجملة، ولفظ الحركة يطلقه الفلاسفة على كل مافيه تحول من حال إلى حال ، ويقولون بأن حقيقتها هي الحدوث أو الحصول ، والخروج من القوة إلى الفعل يسيراً يسيراً بالتدرج ، فهذه العبارات عندهم تدل على معنى الحركة (٣)..

أما عن قيام جنس الحركة به تعالى ، فالفلاسفة فيه على قولين :

القول الأول لأصحاب أرسطو، حيث جعلوها مختصة بالأجسام في حين أنهم يصفون النفس–والتي هي عندهم ليست جسماً–بنوع من الحركة !وبذلك يتناقضون ..

---

(١) شرح حديث النزول ، ص ١٨٩ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ١٨٩ – ١٩١ .

(٣) أنظر :نفسه ، ص ١٧٨–١٧٩، ولفظ الحركة عند المتكلمين يطلق على الحركة المكانية ، وهو انتقال الجسم من مكان الى آخر بحيث يكون قد فرغ منه الحيز الأول وشغل الحيز الثاني كحركة الجسم والهواء والتراب ، واكثرهم لايعرفون لها معنى آخر ..

والقول الثاني هو قول عموم أهل اللغة ، حيث يطلقون لفظ الحركة على جنس الفعل ، فكل من فعل فعلاً فقد تحرك ، حتى أنهم سموا أحوال النفس حركة ، حيث تتحرك فيه المحبة والحمية والغضب ، كما توصف الأحوال بالحركة والسكون كحال الغضب، والطمأنينة التي توصف بها النفس ، وهي غير مماثلة لما يوصف به الجسم .

فيعلم من ذلك أن الحركة جنس تحته أنواع مختلفة باختلاف الموصوفات بها(١)..

أما عن الاستدلال بالطريق نفسه ، فقد أكد على ضلاله، وأفسد الاستدلال به ببيان حقيقة ما يقتضيه ويسلتزمه .

فالغاية والأساس الذي تقوم عليه حركة الافلاك هو التشبه بموجدها وصانعها محبة وعشقاً له كما يحكى ذلك عن مذهبهم في أكثر من موضع ومن ذلك قوله : (وبهذا الطريق أثبت أرسطو وأتباعه وجوده ، وقالوا : ان الفلك يتحرك للتشبه به، وشبهوه بتحريك المعشوق لعاشقه . لكن العاشق يحب ذات المعشوق ، والفلك عندهم إنما يحب التشبه با لله ، وهو كتحريك الإمام للمصلين ، والمتبوع للتابعين .)(٢)

فحركة الفلك موجهة صوب غاية محبوبة معشوقة ، لامعبودة مرجوة ..كما أن تحرك أجسام الفلك على تلك الصورة التي ذكرها والتي مضمونها أن الفلك أو كل جسم لايتقوّم إلا بطبيعته التي لاتتقومّ إلا بحركة إرادية تهدف إلى التشبه

(١) انظر : شرح حديث النزول ، ص ١٧٩-١٨٠-١٨٢..

(٢) الصفدية ، جـ٢، ص ٣٣٥. ، وانظر : مج الفتاوى ، جـ١٧، ص ٣٢٩، وانظر: الرد على المنطقيين ص ٣٨٩ وانظر : موافقة صحيح المنقول ، جـ١، ص ٩٨، وانظر: درء تعارض العقل ، جـ٨، ص ٢١٦-٢١٧.

بمحبوب معشوق يحركها دون أن يتحرك حركة اشتياق إليه(١) – هذه الصورة تنفي كون الإله الصانع المراد اثباته : رباً ، خالقاً ، منشئاً !! ، (فالباري عندهم علة بهذا الاعتبار ، وهو بهذا الاعتبار لم يبدع الأفلاك ولا حركاتها ، لكن هو شرط في حصول حركتها،..)(٢). أي أن وجود المحبوب المنفصل لايكفي في وجود الجسم الممكن، ولافي وجود طبيعته ، ولا حركته الخاصة به ، وإنما هو مجرد شرط لكل ذلك، فحاجة الفلك أو الجسم المتحرك اليه حاجة عاشق إلى معشوق يكون مبدأ الحركة الإرادية ، من جهة كونه غاية لا فاعلاً (، وليس في هذا مايدل على أن الفلك له علة مبدعة فاعلة له ، كما لايخفى على عاقل .)(٣)

فنبّه – رحمه الله – على خطورة الأخذ بهذا الطريق بما تولّد عنه من ضلال اعتقادي كبير يتصل بمسألة الخلق وتصور الذات الإلهية الشريفة وحقيقتها .. وذلك أنهم لم يذكروا ولم يثبتوا – بهذا الاعتبار – كون الأفلاك مبدعة للإله ،أو معلولة لعلة فاعلة (٤) !!

وبناء عليه ، لزم القول بكونها واجبة بنفسها مع كونها مفتقرة في حركتها الى المحرك المنفصل عنها بناءً على أن حقيقة قوله أن الفلك والعلة الأولى كل منهما محتاج إلى الأخر حاجة المشروط الى شرطه ، لا حاجة المصنوع إلى مبدعه(٥) ، فكونهم لم يذكروا المبدع للأجسام الممكنة المتحركة يؤكد على اعتقادهم بأن الأجسام الفلكية المتحركة

---

(١) انظر : در تعارض العقل والنقل ، جـ٩، ص٢٧٥، وانظر : موافقة صريح المعقول، جـ١،ص٢٩٨ . وقد جاء ذكر هذا عند مسكويه في كتابه : الفوز، ص ٢٠ .

(٢) الموافقة ، جـ١، ص ١٩٨ .

(٣) درء تعارض العقل والنقل ، جـ٩، ص ٢٧٧، وانظر : نفسه ، ص ١٨٢ .

(٤) انظر : نفسه، جـ٤، ص ٥٠ .

(٥) انظر : نفسه ، ص ٥٠،٥١ .

واجبة الوجود بنفسها مع إفتقارها إلى المحرك الأول ، وهذا حقيقة قول أرسطو الـذي يرى فيه شيخ الاسلام ، أعظـم التنـاقض لأن في كونهـا واجبـة الوجـود بنفسـها وهـي متحركـة حركة افتقار إلى غيرها ، يوجـب تحـرك ذلـك الغـير والـذي هـو واجـب الوجـود أيضـاً – وافتقاره إلى غيره .. وكان الأولى بهـم مـن ذلـك أن يثبتـوا واجبـاً بنفسـه يتحـرك دون أن يكون في تحركه مفتقراً إلى غيره بخلاف المتحـرك الآخـر الـذي يكـون مفتقـراً في تحركـه الى غيره ..(١) لكنهم جعلوه علة معشوقة غير متحركة .

وقد تصدى شيخ الاسلام لاعتقادهم بوجوب وجود تلك الأجسام بنفســها متدرجـاً في إبطالها بما يتوافق مع العقل الصريح الذي يؤيده الشرع القويم .

فقرر ابتداءً .. أن الأجسام المتحركة إما أن تكون – أو شيئاً منها – واجب الوجـود بذاته ، وهذا يبطل ما أثبتوه من أن الواجب بنفسه وهو العلة الأولى : غير متحرك (إذا كان على هذا التقدير قد قيل : إن شيئاً واجباً بنفسه وهو متحرك)(٢)

وعليه فإنه لم يبق لهم طريق إلى إثبـات محرِّك لايتحـرك بإمكـان إثبـات تحـرك واجـب بنفسه ..

وإما ألا تكون – ولاشيء منها واجب الوجـود بذاتـه أو بنفسـه ، وبهـذا يثبـت إمكـان جميع الأفلاك المتحركة وافتقارها إلى واجب يكون فاعلاً مبدعاً لهـا لكونهـا لاتكـون بنفسـها ، وإنكار وجود فاعل مبدع لها يوجب وجودها بنفسها(٣).. ، (لكن بكل حال لابد للممكن الذي لايوجد بنفسه من موجب يوجبه ، بل يوجب صفاته وحركاته لايكفي في وجوده مجرد وجود محبوبه ، بـل لابد من موجب لذاته وصفاته ، بل وموجب لنفس حبه .)(٤)

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل ، جـ٤، ص ٥٠، ٥١ .
(٢) نفسه ، جـ٩، ص ٢٧٧ .
(٣) أنظر:نفسه ، ص ٢٨٢ .
(٤) نفسه ..

أما القول إنّ المحبوب مبدع وموجب لذات وصفات وأفعال من غير اقتضاء ولا إيجاب ولا إبداعٍ منه ، بل لمحض كونه محبوباً ، فهذا أمر يعرف فساده ببديهة العقل حيث أن من المعلوم لدى كل عاقل الفرق بين العلة الفاعلة والعلة الغائية ..

فإن هم جعلوا المحبوب علة فاعلة ، لزم كونه مبدعاً لها ، وهو المطلوب لبيان فساده من جانب آخر ، وإن لم يجعلوه مبدعاً لها لم يكن لهم دليل على إثبات علة فاعلة لوجود العالم وهم أحوج إليه من إثباتهم افتقاره الى محبوب (١) ..

فالقول بتحريك تلك الأفلاك نحو الإله شوقاً وعشقاً ، ينفي حاجتها إليه لكونه صانعاً مبدعاً ، وهو ماكان أولى بالإثبات .. (وإذا كان الفلك متحركاً بغيره امتنع أن يكون واجب الوجود ، فيكون ممكن الوجود بنفسه . وممكن الوجود بنفسه لايكون إلا بالواجب بنفسه ، فيجب أن يكون مفتقراً الى مبدع فاعل ، كما كان مفتقراً الى محبوب مشتاق اليه للتشبه به .)(٢)

فيلزم من طريقهم هذا في إثبات الصانع : القول بقدم العالم !! وذلك أن ادعاءهم بأن المعشوق الذي هو العلة الغائية لايجوز أن يكون متحركاً ، ولا أن تكون له حركة أصلاً يوجب القول بأن العالم قديم واجب بنفسه (٣) .. (بل هم يصرحون بذلك، والأول الذي هو المحبوب واجب قديم بنفسه ، كما يقول آخرون منهم، بل العالم واجب قديم بنفسه ، وليس هناك علة محبوبة محركة له بالشوق خارجة عن العالم ..)(٤) وفي كلامهم حول هذا الجانب تناقض عجيب يتصل بمسألة قيام الحوادث بذات العلة الأولى أو المحرك الأول والتي يمنعونها عنه ، وهي

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل ، جـ٩، ص ٢٨٢ .
(٢) نفسه ، جـ٨، ص٢٢٥
(٣) انظر : نفسه ، جـ٩، ص٢٧٨.
(٤) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، جـ١، ص ٢٩٨ .

لازمة له لإحداث الحوادث ، بل إن حدوث الحوادث عن علة لاتتغير فيها أمر ممتنع بصريح العقل ..(١)

ومما لاشك فيه أن شيخنا – يرحمه ا لله – قد تصدى لإبطال مسألة قدم العالم حيث يوجد له في ذلك كلام كثير متفرق في العديد من مؤلفاته ، وهو أمر يطول عرضه ولا حاجة لنا به في هذا المقام .

هل هم مقرون بالصانع ؟!! : –

وقبل أن انتقل الى عرض فكر الشيخ حول ذات ا لله تعالى وصفاته ونقده لتصوراتهم الضالة حول ذلك أرى أنه لابد من التأكيد على كون مسألة الإقرار بالصانع أمر مستقر في الفطر السليمة لايحتاج فيه الكثير من خلق ا لله – تعالى – إلى نظر أو فكر أو قياس منطقي، وذلك لما قد يشتبه على بعضهم من هذا العرض البياني لحقيقة الفكر الفلسفي الضال حول هذا الموضوع المتمثل في نقد شيخ الاسلام لهم حول طريقهم الذي سلكوه في ذلك..

فقد يظن بعضهم – خطأً – بعد هذا العرض أن هؤلاء الفلاسفة بآرائهم الضالة المنحرفة حول مسألة إثبات الصانع ، يخرجون عن ذلك التأكيد من أن الجميع مُقرٌّ به طوعاً أوكرهاً ، وأن ذلك أمر فطري في النفوس لاتقاوم إنكاره وإن حاولت ، ولاتقوىعلى الصمود أمام قوة ثباته فيها ، مهما ادعت ذلك وحاولت إلى إثباته وإقراره سبيلاً ..

لذلك فإن شيخ الاسلام – رحمه ا لله – ، وبعد أن قرر أن لازم المذهب لايجب أن يكون مذهباً ، بل إن أكثر الناس يقولون أقوالاً لايلتزمون لوازمها ، يؤكد أن أولئك الفلاسفة مقرّون بالصانع على الرغم مما يلزم من قولهم في ذلك من عدم إقرارهم به

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل ، جـ٩، ص ٢٧٨، وانظر : تفصيل الرد على ذلك في موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، جـ١، ص ٢٩٨ : ٣٠١ .

(.. فإذا كانت أصولهم التي بنوا عليها إثبات الصانع باطلة لم يلزم أن يكونوا هم غيرمقرين بالصانع ، وإن كان هذا لازماً من قولهم . إذ قالوا : إنه لايعرف إلا بهذه الطريق، وقد ظهر فساده ، لزم أن لايعرف . لكن هذا اللزوم يدل على فساد هذا النفي، ولايلزم أن لايكونوا هم مقرين بالصانع لما قد بيناه في غير موضع ، أن الإقرار بالصانع ، ومعرفته ، ومحبته ، وتوحيده ، فطري ، يكون ثابتاً في قلب الإنسان ،وهو يظن أنه ليس في قلبه .)(١) وأولئك الفلاسفة الذين سلكوا تلك الطرق المنحرفة لإثبات الصانع مقرّون به أيضاً ، ومعترفون به من قبل أن يسلكوا هذه الطريق النظرية، وهو أمر يعرفونه هم من أنفسهم ..(٢)

فأساطين الفلاسفة المتقدمين على أتباع أرسطو كانوا يقولون بحدوث هذا العالم، ويقولون إن فوق هذا العالم عالماً آخر يصفونه ببعض ما وصف به النبي صلى الله عليه وسلم الجنة ، وهو ما يوجد في كلام سقراط وطاليس وغيرهما ، وكان أرسطو أول من قال بقدم العالم ..(٣)

كما يقرر – يرحمه الله – في موضع آخر ، وبعد رده بعض ضلالاتهم حول الخلق المتمثل في نظرية الفيض والصدور ، وكلامهم عن الملائكة وغير ذلك ، يقرر إيمان الفلاسفة ببعض ما عند الأنبياء أو ببعض ما جاء عنهم حيث يقول : (فقد تبين أن هؤلاء الفلاسفة الصابئة المبتدعة مؤمنون بقليل مما جاءت به الرسل في أمر الملائكة ؛ في صفتهم وأقدارهم . وذلك : إن هؤلاء القوم انما سلكوا سبيل الاستدلال بالحركات الفلكية والقياس على نفوسهم ؛ مع ما جحدوه وجهلوه من خلق الله وإبداعه)(٤) وسبب هذا الايمان أو هذه المعرفةالإيمانية – وإن كانت مُنحرفة –

---

(١) مج الفتاوى ، جـ١٦، ص٤٦١ .

(٢) انظر : نفسه .

(٣) انظر : نفسه ، جـ١٧، ص ٣٥١ .

(٤) نفسه ، جـ٤، ص ١٣٦ .

هو أن أساطينهم الأوائل كانوا يهاجرون إلى أرض الأنبياء بالشام ، ويتلقون عن لقمان الحكيم ومن بعده من أصحاب داود وسليمان ، بخلاف أرسطو الذي لم يسافر إلى أرض الأنبياء ، ولم يكن عنده من العلم بآثارهم ما حازه أولئك السابقون ، بل إنه كان على قدر بسيط من العلم بالصابئية الصحيحة وعليها ومنها ابتدع تعاليم قياسية تخالف جميع الأديان وكان بذلك نبراساً لاتباعه يهتدون به ويسيرون على نهجه (١) ..

فالفلسفة عند أرسطو وأتباعه هي التشبه بالإله بحسب الطاقة ، وهذا التشبه يكون من الفلك الذي لم يقولوا بأنه مفعول للرب ومعلول لعلة فاعلية أبدعت ذاته ، بل هو قديم واجب بنفسه ، يتحرك بعلة غائية هي التشبه بالإله .. ولكن هذه القضية أي —قضية الايمان برب مبدع محدث لجميع الحوادث أمر مستقر في الفطر السليمة (ولهذا لما كانت هذه القضية مستقرة في فطر العقلاء وكان مجرد العلم والخبر بأن السماوات مخلوقة أو مصنوعة أو مفعولة موجباً للعلم بأنها حادثة ، لايخطر بالفطر السليمة إمكان كونها مفعولة لفاعل مع كونها قديمة لم تزل معه ، ولهذا لم يدع هذا إلا هذه الشرذمة القليلة من المتفلسفة.)(٢) وهذا مما شغل الفكر الفلسفي ، وأطال طرقه ومسالكه دون الحاجة اليه ..

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ٤، ص ١٣٦ .

(٢) نفسه ، جـ١٢، ص ١٤٦ .

٣ - ذاته وصفاته :-

أنتقل الآن – وبعدما انتهيت من عرض فكر مسكويه حول الإقرار بوجود الصانع وثبوته – ؛ أنتقل إلى عرض فكره وتصوره ومفهومه حول الصانع : ذاتاً وصفاتاً..

أ – تصوره للذات :

وإذا كان مسكويه قد اختار طريق أرسطو في الكلام على إثبات الصانع والاستدلال على وجوده ؛ فإنه يبني تصوره للصانع – أيضاً – على ذلك الطريق المتمثل في إثبات وجود محرك أول للأجسام يحركها بالشوق إليه وهو لايتحرك البتة..

لذلك فإنه في وصفه للصانع يقول : (؛ .. ثم ننظر في ذلك المحرك : فإن كان متحركاً بوجه من وجوه الحركات ، أثبتنا له محركاً قبله : حتى ينتهي البحثُ والنظرُ بنا الى محرِّك غير متحرك ومركّب غير متركب ولا مركّب ، وواحد بالصحّة غير متكثر بنوع من أنواع الكثرة ، وأول بالحقيقة لا أوّل له ولا حاجة به إلى شيء يقوم به، أو يوجد بوجوده ، أو يتقدمه بنوع من أنواع التقدم .)(١) ، وفي موضع آخر يقول في وصف مجمل له بناءً على ذلك الطريق أيضاً : (وان للحركة – سبباً ، أعني أن للفلك المتحرك بهذه الحركة محرّكاً ، ثم ينتهي البحث عن المحرك إلى مبدأ يُحرِّك ولايتحرك ألبته، ويحيل ولا يستحيل . وإنه واحد بالذات لامحالة ، لاكثرة فيه فيحتاج إلى مبدأ ولا لوجوده علة ، فيحتاج إلى مايتقدمه ولا هو مركّب ، فتكون له بسائط تتقدمه . ولا له جنسٌ ، فتلزمه صورة مقومه . ولا له نوع جنسٍ ، فيكون له فصل مقسم. ولاهو محسوس، فيكون له جزء وكل . ولا هو محمول، فيحتاج إلى حامل.)(٢)

(١) مقالة في النفس والعقل ، ص ٨٣ .

(٢) نفسه ، ص ٨٥ .

فبناءً على كونه محركاً أولاً ، وعلة أولى بالإطلاق ليس لها علة تسبقها أو تتقدمها بأي نوع من أنواع التقدم ؛ فهو أزلي لم يزل .. ، وذلك يستتبع أنه لايقوم بغيره ولايحتاج إليه في ذلك ، ولا مادة له ولاصورة ، ولا فاعل ، ولم يكن لأجل شيء آخر..

وهو أيضاً لايفسد ولا يستحيل ولا يتغير ، لأن الفساد : استحالة تقع في المحمولات وهو لا موضوع له ولا محمول(١) .. فهو إذن جوهر بسيط لاتركب فيه، ولايمكن حده بالجنس ولا بالفعل لأن ذلك لايكون إلا في المركبات .

مدى توافقه مع أرسطو في ذلك التصوير :-

لقد سبق عرض الاستدلال الأرسطي على وجود صانع للكون والمبني على حركة الأجسام نحوه بالشوق ، وأنه هو الذي يحركها دون أن يتحرك .. وبناء عليه فإنه في تصوره لحقيقة تلك الذات الصانعة المحركة يصفها بأنها علة الحركة الأولى في العالم دون أن تتحرك حركة ذاتية أو عرضية، وهو عنده فعل محض لايداخله شيء من القوة والامكان، وجوهر بسيط لا كثرة فيه وإلا لكان متركباً يجوز عليه الانحلال والفساد، فلا كثرة في ذاته ولا تعدد ولاتركيب ..(٢)

ومما نُقل عن مفهوم أرسطو وتصوره لذات وصفات ذلك المحرك: (وهو كائن ، معنوي لا مادي ، غير مرئي ، ولا مكان له لا مذكر ولا مؤنث ، ولا يتغير أو يتأثر ، تام وأبدي . ان الله لايخلق العالم ، بل يحركه ، ولايحرك العالم كقوة ميكانيكية ولكن كمحرك كلي لجميع عمليات العالم .)(٣) ، وبذلك يكون الإله عنده جوهر قائم بذاته ، دائم غير متحرك ، لايملك

---

(١) انظر : مقالة في النفس والعقل ، ص٧٧ : ٧٩ .

(٢) انظر : سانتلانا . دافيد ، المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الاسلامي ، ط : بدون ، حققه وقدم له وعلق عليه : د. محمد جلال شرف ، (بيروت ، دار النهضة العربية، ١٩٨١م)، ص١٣١ .

(٣) ول ديورانت، قصة الفلسفة ، ص١١٣، وانظر ماورد في وصف له عند ارسطو من كتاب: تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ، ص ١٧٨ : ١٨٢ .

قدرة ولا إرادة ولا علماً مع اتصافه بالثبات والكمال والقدرة ، بل يقتصر فعله وتأثيره على تعقل ذاته باعتبارها أشرف موضوع له، ولو علم غير ذاته أو تعقل غيرها لأدى هذا إلى نقص فيها .. وبذلك يكون الإله عنده عقلاً وعاقلاً ومعقولاً ..

فيتضح إذن مما سبق متابعة مسكويه لأرسطو في تصوره العام لذات الصانع أو المحرك وقيام ذلك التصور وارتباطه بطريق الاستدلال على وجوده ..

ب – الأسماء والصفات :

ولا يغفل مسكويه – على الرغم من محاكاته لألفاظ أرسطو في تصوره لذات الصانع – ما جاء من ألفاظ شرعية وردت في أصول العقيدة الإسلامية ..

فيرى أنه بالإضافة إلى كون المبدع منفرداً بذاته ، لايشبه شيئاً من جميع ما يلحقه التصفح والتأمل ؛ أن الانسان يضطر إلى إطلاق الألفاظ عليه لوصفه والإشارة إليه .. لذلك فإنه لابد له من أن يستعير ألفاظاً أطلقت على ماهو مألوف عنده مما يطلق على الانسان (فيضطر إلى استعمال الألفاظ البشرية بالآلات اللحمية ، فيستعير الصفات التي يجدها في المبدعات التي ألفها وعرفها إذ لاسبيل إلى غير ذلك ، ..)(١)

فما هو المنهج الذي اتبعه مسكويه في كيفية إستخدام هذه الألفاظ ؟

١) التحري عند إطلاق اللفظ : وذلك من حيث اختيار أحسن مايقدر عليه منها في الألفاظ المتقابلة (وذلك انه إذا وجد لفظتين متقابلتين وجب عليه أن يختار أحسنهما ويطلقه على ذلك الشيء الشريف المتعالي عن كل اسم وصفة كالموجود والمعدوم وكالقادر والعاجز وكالعالم والجاهل وسائر الألفاظ التي تشبه هذه، ..)(٢)

---

(١) الفوز ، ص ٢٨ .

(٢) نفسه ، ص ٢٨ ، ٢٩ .

ولابد أن يتضمن أحدهما معنى المدح والثناء والآخر ما يقابلهما من الذم والتنقيص، لذلك فإنه يرى أن اللفظ أو الفعل ، أو الحرف المنسوب إلى ا لله تعالى، والمطلق عليه يجب علينا أن ننظر فيه .

فإن كان مطلقاً في الشريعة ؛ أطلقناه ، ثم ننظر في مراد قائله ، فإن كان خيراً وحكمة وعدلاً ؛ تركناه ورأيه ، وإن كان على غير ذلك مما لايليق بجلاله : أبطلناه وزيفناه وكذبنا قائله .. وبذلك فإننا ننزه الباريء المنزه تعالى عن مثل هذه الأوصاف الباطلة..(١)

ومع ذلك يؤكد على عدم وجوب الجرأة من كل واحد بأن يُصّدر نفسه للقياس على هذا المبدأ حتى لانبتدع له – تعالى – من عندنا ما لم تجربه سنة أو فريضة..(٢)

وبالإضافة إلى ذلك التحري في الاختيار للأكمل والأحسن منها ، يؤكد مسكويه على وجوب الالتزام بالألفاظ المطلقة في الشريعة حسبما تعارفته الأمة واجتمعت عليه بما تواتر لديها من تلك الألفاظ ، وبما هو جارٍ في العادة عندهم لإطلاقها عليه(٣) (وينبعي له مع ذلك أن يتحرى فلا يطلق إلا ما أطلقته الشريعة وتعارفته الأمة وجرت به العا دة.)(٤)ويبدو أن هذا التأكيد في تحري اختيار الأحسن من الألفاظ على الاقتصار على ما ورد في الشرع

---

(١) انظر : الهوامل والشوامل ، ص ١٠٩ .
ويبدو المذهب متفقاً مع مذهب السلف ولكنه في الحقيقة مختلف معه في انه يثبت اللفظ المطلق في الشريعة بالإثبات وينظر في مراد قائله ، مع ان مذهب السلف : اثبات ماثبت لفظه في الشرع مع اعتقاد التفرد وعدم المماثلة أو المشابهة ، أما النظر : فيكون في الألفاظ التي لم يرد بها نص شرعي . وسيأتي تفصيل مذهب السلف في ذلك عند عرض رأي الشيخ..

(٢) انظر : نفسه ، ص ٢٨٠ .

(٣) ويبدو أن ماجرت به العادة قائم على الفطرة والضرورة مثل كونه خالقاً ، واحداً، متفرداً.

(٤) الفوز ، ص ٢٩ .

منها دون غيرها على الرغم من كونها حسنة ؛ إنما هو لكون بعض الصفات الحسنة المتضمنة للمدح والكمال خاص بالبشر فهي كمال في حق الانسان ولكنها قد تلحق نقصاً بالذات الإلهية المتفردة والمخالفة لذوات البشر .. لذلك يقول : (وأنا أعتقد أن الشرع خاصة أطلق لنا هذه الأسماء والصفات ، ولو خُلّينا ورأينا لما أقدمنا على شيء منها أصلاً بِرُخْصَةٍ ولاسبب .)(١)

فيجب الالتزام بذلك لأن عقولنا قاصرة عن إدراك ما يتصل بالإله على ماهوعليه، واللغة كذلك قاصرة عن توفير ما يؤدي حقه من الألفاظ المستخدمة لوصفه على ما يجب .

٢) نفي المماثلة والتشبيه : فقد أكدّ مسكويه على وجوب اعتقاد تفرد تلك الذات ومخالفتها لجميع باقي الذوات الأخرى ، وكونها أفضل وأشرف وأعلى منها جميعاً ومما يطلق عليها من ألفاظ تطلق على تلك الذات أيضاً لاضطرارنا الى ذلك (ويجب عليه مع ذلك أن يعتقد الشيء الذي يشير اليه أعلى من جميع الصفات التي يصفه بها وأشرف وأفضل لأنه مبدعها وموجدها ، وأنه غير ممكن لأحد بوجه ولا سبب أن يحيط به علماً ولا يعرف شيئاً فيه ، لأنه ليس شيئاً مما عرفه من الموجودات بل هو مبدعها ، ..)(٢).

٣) وصفه بالسلب : وعلى الرغم من إعتقاد مسكويه ، تفرد تلك الذات وشرفها ، وعدم مماثلتها أو مشابهتها لذاتٍ أخرى ، وعلى الرغم من أنه قد أكدّ على التزام طريق الشريعة ومنهجها في موضوع إطلاق الأسماء على الذات الإلهية ووصفها، إلا أنه يرجع عن ذلك بما يراه من وصفه بالسلب حيث يصرّح بذلك في عدة مواضع، ومن ذلك قوله :

---

(١) الهوامل والشوامل ، ص ١٠٩ .

(٢) الفوز ، ص ٢٩ .

(فإن الألفاظ انما اصطلح عليها لضرورة الناس إلى العبارة الموجودة عن موجوداتهم التي جملتها غيره وعن أنواعها وأشخاصها ، وا لله تعالى وتقدس متعال عنها علواً كبيراً ، وهو مباين لجميعها مباينة تامة لايجمعه وإياها نوع من أنواع الاشتراك ، فنحن اذن مضطرون الى حرف السلب في الإشارة اليه وفي أوصافه،..)(١)، ومن هنا ينتهي مسكويه إلى ما انتهى اليه الفلاسفة وبعض المتكلمين من التفصيل في النفي والسلب مع الاجمال في الإثبات والإيجاب ، وهو مخالف للشرع ولاجماع سلف الأمة. وقد بيّن مسكويه السبب الذي من أجله اختار طريق السلب دون الايجاب عند وصف الإله والاشارة اليه ، ومجمله أن البراهين المستقيمة الموجبة تحتاج إلى إثبات مقدمات موجبة للمبرهن عليه ، وأن هذه المقدمات لابد وأن تكون ذاتية وأولية له يوجد بوجودها ويرتفع بارتفاعها . ولما كان ا لله تعالى – أول الموجودات ليس له أول يوجد في المقدمات ، وأحد ليس له ما يوجد فيها لكونه فاعلها ومبدعها ، وليس له وصف ذاتي ولاغير ذاتي ؛ كان برهان السلب أليق الأشياء وأشبهها بأن تستعمل في حقه لعدم امكان استخدام برهان الإيجاب المستقيم ..(٢)

ولكننا نجده يأتينا بنص قد يبعده عن غيره من الفلاسفة الذين لايصفونه إلا بالسلب، وقد يقربه من الشرع وهو قوله : (فنقول : ليس هو كذا، ونقول : هو كذا ولكن ليس كذلك ، كما نقول : ليس هو العقل ونقول هو عالم وليس هو كالعالمين وقادر ليس كالقادرين .)(٣)

---

(١) الفوز ، ص ٣٠، وانظر : نفس المعنى : مقالة في النفس والعقل ، ص ٨٨ .
وانظر : نفس المعنى في : الهوامل والشوامل ، ص١٠٨

(٢) انظر : الفوز ، ص ٣٠ .

(٣) نفسه ، ص ٣١ .

فإذا كان يقصد نفي الشبه بين ا لله وبين خلقه فلا بأس بذلك أخذاً من قوله تعالى :

﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ (١) ، وقوله عز وجل ﴿ أفمن يخلق كمن لايخلق ﴾ (٢).

وقد فصل مسكويه في اثبات بعض الصفات وأفردها بالشرح والبيان ..

وهذه الصفات هي : —

أولاً : أنه تعالى — واحد : —

ويبدأ طريق إثبات هذه الصفة بجعل استحالة كون الفاعل أكثر من واحد، ولو كان كذلك للزم أن يكونوا مركبين — أي أن يكون كل واحد مركباً من جوهر وفضل، لأنهم وان اشتركوا جميعاً في كون كل واحد منهم فاعلاً إلا أنهم يختلفون في الذوات...

ولما كان التركيب حركة لأنه أثر والأثر لابد له من مؤثر وجب أن يكون للفاعل فاعلاً وهكذا بلا نهاية ، فكان لابد من الانتهاء الى فاعل واحد ..

وقد ذكر مسكويه الأحوال التي يمكن ان يفعل بها الفاعل الواحد أفعالاً مختلفة كثيرة لبيان كيفية صدور أفعال كثيرة مختلفة ومتضاده من فاعل واحد بسيط.. وهي أربعة :

١) أن يكون مركباً من أجزاء وقوى كثيرة.

٢) أن تكون أفعاله في مواد مختلفة .

٣) أن تكون أفعاله بالآلات .

٤) أن تكون أفعاله بذاته وبمتوسطات من أشياء أخر ..

---

(١) الآية : سورة الشورى : ١١ .

(٢) الآية : سورة النحل : ١٧ ، ولكنه ان قصد نفي مفهوم صفة العلم والقدرة وغيرها فهو معطل كالمعتزلة .

وبعد بيانه وشرحه لهذه الحالات الأربع مع ضرب الأمثلة لكل منها يختار مسكويه الحال الأخيرة وهي أن السبب في كثرة الأفعال : أن الواحد يفعل بعض أفعاله بذاته، والأخر بتوسط أشياء أخرى ..(١)

ثانياً : في أنه ليس بجسم : -

ويؤسس مسكويه نفي الجسمية عن الصانع على المبدأ القائل ان الكثرة والتركيب والحركة من لوازم الجسم ، ولما كان كل واحد منها مما يستحيل اطلاقه على الواحد في مذهبه ؛ فقد لزم أن لايكون جسماً ، أما علة استحالة إطلاق الكثرة والتركيب والحركة على الصانع ؛ فلأن التركيب أثر لابد له من مؤثر ، ولأن الكثرة تضاد الوحدة وقد سبق اثبات انه واحد ، أما الحركة فتحتاج الى محرك ، فلو كان له محرك لم يكن هو الأول.. ثم ان الحركة أثر والأثر حركة ما ، فلو كان الصانع متحركاً لكان متأثراً بغيره وله مؤثر وهذا مخالف لكونه الأول .

ثم يسوق هذا البرهان مستعيناً بالقياس المنطقي بطريق آخر فيقول معناه : -

إذا قلنا : " المحرك الأول ليس بمتحرك " فإن عكس هذه القضية السالبة الكلية يكون : " لاشيء مما يتحرك هو محرك أول " ، فإذا أضفنا إلى هذه المقدمة مقدمة أخرى سبق تحقيقها أو اثباتها وهي : ان كل جسم متحرك كانت النتيجة : لاشيء من الجسم بمحرك أول " أما لو عكسنا النتيجة السابقة لأصبحت :

لاشيء من المحرك الأول بجسم .. فالمحرك الأول ليس بجسم (٢)

---

(١) انظر : الفوز ، ص ٢٥ –٢٦ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٢٧ .

ثالثاً : في أنه تعالى وتقدس أزلي : -

وإثبات هذه الصفة قائم على حقيقة ان الوجود للمبدع الأول ذاتي، أي على كون الصانع واجب الوجود ، ثم بيّن ان هذه الصفات لاتكون إلا للأزلي ..

ثم يقول بوجه آخر : انـه لما كان المحرك الأول ليس متحركاً ، وان كل متحرك متكون محدث ، وما ليس بمحدث فهو غير متكون لأن التكون لايكون إلا بحركة فإن ماليس متكوناً ولا محدثاً هو بلا أول (١) ٠وقد منع مسكويه أن تكون هناك علة أخرى واجبة الوجود غير الله حتى وإن كانت أزلية،وذلك في معرضنفيه لأن يكون الله قد خلق العالم لعله(٢).

رابعاً : علم الله تعالى : -

أما علمه – عز وجل – فقد أشار مسكويه إلى أنه يعلم الأشياء بنوعٍ أعلى وأرفع مما نعلمه نحن ، فهو وإن أثبت علم الله تعالى – بالأمور الكائنة ، إلا أنه يقول : (..وتتنزيه الباري – جلَّ اسمُه – عن جميعها إذ كانت هذه كلها منا انفعالات، أعني العلوم والمعارف كلّها ، وأنّه لايجوزُ أنْ نعلمَ شيئاً محسوساً ولا معقولاً بغير انفعال ، وأنّ الله – تقدَّسَ وتعالى ذكره – ليس بمنفعلٍ ، وانما يعلم الأشياء بنوعٍ أعلى وأرفع مما نعلمُه –..)(٣) فهو يُجل الباري عن الإدراك الشبيه بإدراك البشر وإن كان إدراكا عقليا لئلا يشابه البشر من حيث الإنفعال اللازم لحصول العلم ..

---

(١) انظر : الفوز ، ص ٢٨ .

(٢) انظر : الهوامل والشوامل : ص ٢٩٥، وسيأتي بيانه في حينه .

(٣) نفسه ، ص ٣٠٥ – ٣٠٦ .

جـ – أفعال الله تعالى – ووصفها –:-

أما عن أفعال ا لله تعالى – فيرى مسكويه أنها تكون في غير زمان ولا مكان !

ومن ذلك قوله (فنقول إن فعل الإله – تقدّس ذكره – يكون في غير زمانٍ ، ولامكان.)(١) ، وذلك أن الزمان – حسبما يرى مسكويه – انما هو تابع لحركة جرم طبيعي يوجد بوجوده وينعدم بانعدامه ، وهذا مناقض لحقيقة الذات الإلهية ، حيث أنه أول وواحد بالحقيقة لا تركيب فيه ولا كثرة . فهو موجود قبل الجسم المتحرك وحركته فلا يتعلق فعله بالزمان الذي هو آخر ، ولا بوجود أشياء متأخرة عنه في الوجود، ولا يكون فعله عن غيره ولا يكون عن سبب ولا لعله ..

وكذلك الحال بالنسبة للمكان ، فإنه من خواص الجسم المتمكن أي الذي يكون في مكان ويحتاج إليه في وجوده ، وهو من صفات الجرم الطبيعي ، ولكن الإله لما كان ليس ذا جسم ؛ فإنه ليس بذي مكان أيضاً ، كما أنه ليس بذي زمان(٢) (بل هو مبدع العلل وكل ما يتعلق به من زمان ومكان وغيرهما . وإذا كان كذلك ، ففاعل الزمان يجب أن يكون في غير زمان . وكذلك فاعل المكان ، وإلا وجب من ذلك أن يكون فِعْلُ زمان الزمان في زمانٍ أيضاً . وهذا يمر إلى غير نهاية. كذلك المكان.)(٣)

ويمكن استخلاص إجمال مذهبه في الأسماء والصفات والأفعال من قوله: (ولست أطْلِقُ شيئاً من هذه الحقائق في ا لله – عز وجل – إلاّ مجازاً ، فإني لا أقول إنّ لفعله ابتداء ولا نهاية ، ولا له استعانة بشيء ، فنطلق عليه الباء ، أعني أن يقال هذا بتدبير ا لله، ولا تدبير هناك ، ولا حاجة به إلى هذا

(١) مقالة في النفس والعقل ، ص ٨٦ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٨٧ .

(٣) نفسه .

الفعل ولا غيره . وكذلك أقول في سائر الأفعال المنسوبة إليه ، وكذلك أقول في الاسماء والصفات التي أطلقت ، ورخص فيها الشريعة ، وإنما أتبع فيها الأثر ، وأمتثل باستعمالها الأمر ، وإلا فمن ذا الذي يطلق حقيقة الرحمن الرحيم وغيرهما من الأوصاف على الباري المتعالي عن الانفعالات ، وإنما الرحمة انفعال للنفس تصدر بحسبها أفعال محمودة بيننا ، وليس هناك شيء من هذه المعاني والحقائق ، ولكن لما كان الانسان قَديرَ الجُهْد والوُسْع ، وليس عليه ما لايفي به ولا يطيقه – أَطْلَقَ أكرم الأسماء التي هي ممدوحة شريفة بيننا على ا لله – تعالى – كمثل السميع العليم ، والجبار العزيز وأشباهها.)(١)

عرض فكر ابن تيمية حول الإيمان بذات الله – تعالى – وصفاته :

ان الإيمان بوجود ا لله – تعالى – يستلزم معرفته التفصيلية التي تكون عن طريق السمع لتعضد تلك المعرفة الفطرية القلبية وتؤكدها وتسير بها الى الجانب العملي التعبدي، خاصة وأن هذه المعرفة التفصيلية تابعة لزوما في الإيمان بها للإيمان بوجوده كما يقول ابن تيمية في ذلك : (ومن الإيمان با لله : الايمان بما وصف به نفسه في كتابه ، وبما وصفه به رسوله محمد صلى ا لله عليه وسلم،..)(٢) وذلك بالكيفية الثابتة عن السلف – رحمهم ا لله– والتي مجملها: الايمان بذلك من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل .. فمعرفته بما وصف به نفسه في كتابه وما وصفه به رسله هو أصل عبادته ومعرفته(٣)..

أما من أنكر شيئاً من ذلك فإنه من الذين لم يقدروا ا لله حق قدره ، ولم يعرفوه حق

---

(١) الهوامل والشوامل ، ص ١٠٩ ،وفي الكلام ما يدل على تناقضه واضطرابه بين إطلاق اللفظ المطلق في الشريعة وبين التأكيد علىالتنزيه الكامل المتمثل في عدم إطلاق اللفظ المشترك ،وحبذا لو انه أقر بقبول إطلاق اللفظ المشترك مع إثبات الفرق بين مدلوله على الطرفين المطلق عليهما.

(٢) شرح العقيدة الواسطية، ص ١٠ .

(٣) انظر : الفرقان بن الحق والباطل ، ص ١٠٤ .

معرفته ، ولم يصفوه بما يستحقه من ا لصفات ، وبالتالي فإنهم لايعبدونه حق عبادته..(١)

فإطلاق الأسماء والصفات كما جاء ت في الشرع على ذات ا لله ؛ أمر مقبول في العقل، بل إن العقل يقضي ضرورة بامتناع تجرد الذات عن الصفات لما في إثباتها على مايليق بجلاله – عز وجل – من إثبات لكماله تعالى السليم عن النقض (والذات التي لاتكون حية عليمة سميعة بصيرة قديرة متكلمة ليست أكمل من الذات التي تكون حية علمية سمعية بصيرة قديرة متكلمة . وإذا كان صريح العقل يقضي بأن الذات المسلوبة هذه الصفاتُ ليست مثل الذات المتصفة بها فضلاً عن أن تكون أكمل منها ، ويقضي بأن الذات المتصفة بها أكمل ، علم بالضرورة إمتناع كمال الذات بدون هذه الصفات،)(٢).. فلو فرض العبد في نفسه ذاتاً مجردة عن جميع الصفات فهو لايعرف ا لله البتة ، فرب العالمين ليس ذاتاً مجردة عن كل أمر سلبي أو ثبوتي (٣)، واسماؤه تعالى كلها تدل على مسمى واحد ، كل اسم يدل على الذات المسماة ، وعلى الصفة التي تضمنها الاسم كالعليم يدل على الذات والعلم، والقدير على الذات والقدرة ..(٤)

فأسماؤه – عز وجل – كلها اتفقت في دلالتها على ذات ا لله ، وهي وان تنوعت معانيها – إلا أنها متفقة متواطئة من حيث الذات، متباينة من جهة الصفات..(٥)

---

(١) انظر : نفسه ، ص ١٠٤ ، وقد تابع الشيخ بيان المواضع التي ذكر ا لله تعالى فيها قوله (وماقدروا ا لله حق قدره) مشيراً إلى أنه تعالى – ذكرها ليثبت عظمته في نفسه ، ومايستحق من الصفات ، ولاثبات وحدانيته ، ولاثبات ما أنزله على رسله مما يدل على وجوب تقدير ا لله – تعالى – حق قدره ، وتقواه حق تقاته لما له جل وعلا – من قدر عظيم يفوق كل وصف أو خيال .

(٢) انظر : الرسالة الإكميليه فيما يجب من صفات الكمال ، ط : بدون ، تقديم : احمد امام، (مصر، مطبعة المدني ، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م) ، ص ٢١ .

(٣) انظر : مج الفتاوى ، جـ١٧، ص ١٠٥ .

(٤) انظر : نفسه ، جـ٣، ص ٣٣٤ .

(٥) انظر : التدمرية، ط: الأولى، تحقيق : محمد بن عودة المسعودي، (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م) ص١٠٠.

ولما كان سؤال ا الله تعالى – بأسمائه وصفاته التي تقتضي ما يفعله بالعباد من الهدي والرزق والنصر ؛ هو من أعظم ما يسأل العبد به ربه – عز وجل –(١) ؛ كان في اثباتها له على الوجه الذي يليق بجلاله وعظمته ؛ إثباتاً لكماله تعالى ، وتفرده بالوحدانية، وتنزيها لذاته من أدنى أنواع المشابهة أو المماثلة ..

فالكمال أمر ثابت لله – تعالى – بالنقل والعقل كمالاً لازماً له وهو تام لانقص فيه، في حين أنه ممكن في حق المخلوق ، وذلك أنه من الأمور النسبية فيه ، حيث تكون الصفة كمالاً لذات ونقصاً لأخرى كالأكل والنكاح : كمال في حق المخلوق نقص في حق الخالق – تعالى – في حين أن التعاظم والتكبر كمال للخالق ، نقص للمخلوق(٢).. أما الكمال الثابت للخالق هو الكمال الذي لانقص فيه بوجه وهو الممكن في حق المخلوق (.. ، فالرب تعالى مستحق لكمال مختص به على وجه لايماثله فيه شيء ، فليس له سمي ولاكفؤ سواء كان الكمال مما لايثبت منه شيء للمخلوق كربوبية العباد والغنى المطلق ونحو ذلك ، أو كان مما يثبت منه نوع للمخلوق ؛ فالذي يثبت للخالق نوع هو أعظم مما يثبت من ذلك للمخلوق : عظمة هي أعظم من فضل أعلى المخلوقات على أدناها .)(٣) لذلك وجب التفريق بين الكمالين الثابتين للخالق والمخلوق ، فهو تعالى – مستحق لصفات الكمال التي لايستحقها سواه ، ومن ادعى ذلك من المخلوقين لنفسه؛ كان مفترياً وكان منازعاً للربوبية، فالكمال المختص بالربوبية

---

(١) انظر : قاعدة جليلة ، ص ١٠٨ .

(٢) انظر " مجموعة الرسائل والمسائل ، المجلد الثاني ، ص ١٩٤، ١٩٥، وانظر : الرسالة الاكميلية ، ص ٥ .

(٣) مج الفتاوى ، جـ٦، ص ١٣٩–١٤٠، وانظر :نفس المعنى مجموعة الرسائل والمسائل ، ٥ أجزاء، ط: الأولى ، تعليق وتصحيح : جماعة من العلماء ، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ–١٩٨٣م،) جـ٢، ص ٢٤١، وانظر : الاكميلية ، ص ٧٢، ٧٣ .

ليس لغيره فيه نصيب وبه تحقيق اتصافه -عزل وجل- بالكمال المطلق(١) ، أما الكمال الذي للمخلوق دون الخالق فهو (كل ما كان مستلزماً لإمكان العدم عليه المنافي لوجوبه وقيوميته ، أو مستلزماً للحدوث المنافي لقدمه ، أو مستلزماً لفقره المنافي لغناه .)(٢)

وفي مقابل ثبوت صفات الكمال له – جل وعلا – فإنه منزه عن كل مايضادها من صفات النقص (فإن ثبوت أحد الضدين يستلزم نفي الآخر ، فإذا عُلم أنه موجود واجب الوجود بنفسه ، وأنه قديم واجب القدم – عُلم امتناع العدم والحدوث عليه، وعلم انه غني عما سواه ، ... وبالجملة فالسمع قد اثبت له من الأسماء الحسنى ، وصفات الكمال ما قد ورد ، فكل ماضاد ذلك فالسمع ينفيه ، كما ينفي عنه المثل والكفؤ، فإن إثبات الشيء نفي لضده ولما يستلزم ضده . والعقل يعرف نفي ذلك ، كما يعرف اثبات ضده ، فإثبات أحد الضدين نفي للأخر ولما يستلزمه .)(٣)

وتنزيه ا لله – تعالى – الذي قال به السلف مخالف لما اعتقده البعض من أنه نفي جميع الصفات ، أو نفي بعضها(٤) ، وانما هو حسبما يظهر من عموم فكره – يرحمه ا لله – تنزيهه عن كل مايشوب كماله المطلق من تمثيل أو تشبيه أو تكييف أو تعطيل..

ومن ذلك يقول ابن تيمية : (إن ا لله منزه أن يكون من جنس شيء من المخلوقات: لاأجساد الآدميين ، ولا أرواحهم ، ولا غير ذلك من المخلوقات ، فإنه لو كان من جنس شيء ، من ذلك بحيث تكون حقيقته كحقيقته للزم أن يجوز على كل منهما ما يجوز على الآخر ، ويجب له ما يجب له ، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، وهـذا ممتنع ؛لأنه يستلزم أن يكون القديم الواجب الوجود

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ٦، ص ٢٤٠، وانظر : الرسالة الاكميلية ، ص ٧١، ٧٢ .

(٢) نفسه ، ص٢١٤، وانظر : الاكميلية ، ص ٣٣ بنفس المعنى .

(٣) التدمرية ، ص ١٣٨-١٣٩ " باختصار " .

(٤) انظر تفصيل ذلك : نقض المنطق ، ص ١٢٣-١٢٥ .

بنفسه غير قديم واجب الوجود بنفسه ، وأن يكون المخلوق الـذي يمتنـع غنـاه غنيـاً يمتنـع افتقـاره إلى الخالق ، وأمثال ذلك من الأمو المتناقضة ..... وا لله تعالى نزه نفسه أن يكون له كفواً ومثـل أو سمـى أو ند .)(١)

وهـو تنزيـه متضمـن للنفـي والاثبـات ، إذ لامـدح ولاكمـال في مجرد النفـي حيـث يوصف به المعدوم المخالف للموجود ، بل في ذلك نقص مطلـق .. وعليـه فـإن ا لله–تبـارك وتعالى – منزه عن مماثلة المخلوق في شيء من الصفـات ، ومـنزه عـن كـل صفـات النقـص المضادة للكمال .. (وينبغي أن يعلم أن النفي ليس فيـه مـدح ولا كمـال ، إلا إذا تضمـن اثباتـاً ، وإلا فمجرد النفي ليس فيه مدح ولا كمال ، لأن النفي المحض عدم محض، والعدم المحض ليس بشـيء ، وما ليس بشيء هو كما قيل ليس بشيء ، فضلاً عن أن يكون مدحاً أو كمالاً ، ولأن النفـي المحـض يوصف به المعدوم والممتنع ، والمعدوم والممتنع لايوصف بمدح ولاكمال .)(٢)

وقد فصلّ – ابن تيمية في اثبات هذا الكمال والتنزيه في حق ا لله – تبـارك وتعـالى– على الوجه الذي وافق فيه السلف – وذلك من الأدلة الشرعية وكذلـك بـالدلائل العقليـة الموافقة لها .

فقد أكدّ على أن ذلك الكمال قد بينه ا لله تعالى – ورسوله بياناً شافياً قاطعـاً للعـذر بطريق الخبر والسمع المتضمن للأدلة المسـتدل بهـا كالأمثـال الـتي هـي في حقيقتهـا أقيسـة عقلية ويسميها الكثير من أهل الكلام (أصولاً عقلية)...فا لله –تعالى – قدبسط لنا من

---

(١) بيان تلبيس الجهمية ، جـ١، ص ٦٢٠ .
(٢) التدمرية، ص ٥٧ .

من الأدلة العقليةالتي يستلزم العلم بها العلم بتلك المسائل ما لايقدره أحد من أولئك بل ان نهاية ما يذكرونه قد جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه (١) .. كما بين ان جمهور الفلسفة والكلام يوافقون على ان الكمال ثابت له – تعالى – بالعقل ويسمونه التمام(٢).. وقد عرض الى بيان ذلك من عدة وجوه (٣)..

نقد ابن تيمية على ما اتبع فيه مسكويه الفلاسفة في تصورهم للذات :-

لقد اكدّ – يرحمه الله – في أكثر من موضع على أن تصورات أولئك الفلاسفة عن الإله، انما قامت على معاني مضطربة ، وأصول فاسدة تضمنتها ألفاظ ومصطلحات مبتدعة مأنزل الله بها من سلطان– وهو أمر مرفوض ومخالف للشرع القويم ، وهم في حقيقة الأمر ـ وإن احتجوا بحرصهم على التنزيه والتقديس ـإنمايثبتون له ما نفاه عن نفسه وينفون عنه ما أثبته لنفسه !! .

ذلك أنهم حين نفوا عنه ما أثبت فقد شبهوه بالجمادات ، وجعلوه أقلّ مرتبة من باقي مخلوقاته .. وفي المقابل فقد وصفوه بصفات سلبية وأخرى مبتدعة لاتليق بذاته – جلّ وعلا – كالجوهر والبسيط وغيرهامن تلك الصفات، فهي الفاظ مجملة لاتؤدي إلا إلى معاني فاسدة (وهذا الخذلان أصابهم في باب صفاته وأفعاله . فهم في باب الصفات يقولون : " إذا قلنا إنه حيّ ، عالم ، قادر ، مريد ، فقد شبهناه بـ" النفس الفلكية أو الانسانية " . فيقال لهم إذا نفيتم عنه العلم، والحيوة ، والقدرة ، والإرادة ، فقد شبهتموه بالجمادات،كالتراب، والماء. فإن كنتم هربتم من " التشبيه " فالذي هربتم إليه شر مما هربتم منه .) (٤).كما حاجهم –رحمه الله بقولهم أن الفلسفة هي التشبه

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل ، جـ١، ص ٢٨–٢٩، وانظر : التدمرية، ص٢٧ .

(٢) أنظر: مجموعة الرسائل والمسائل، المجلد الثاني، ص ١٩٨، وانظر : الاكميلية، ص١١ .

(٣) انظر تفصيلها في المصدرين السابقين .

(٤) الرد، ص ٢٢٠ .

بالإله على قدر الطاقة ، وأن الفلك يتشبه به بحسب الإمكان .. فهو بذلك أضعف من مخلوقاته لأنهم أقدر منه على التشبه(١)، وهذا لازم قولهم أو مذهبهم .

وقد أكّد ابن تيمية – رحمه الله – على أن تلك الألفاظ التي استخدموها في تصوير الذات الإلهية عندهم ؛ ألفاظاً مجملة ، موهمة بالمعاني الفاسدة ، وهي مبتدعة لم ترد في شرع الله تعالى ، ولم يقل بها أحد من السلف – رضوان الله عليهم – بناءً على ما أخذوه عن الشرع القويم بعلم وفهم واستيعاب حتى تأهلوا لمرتبة الاجتهاد فيمايمكن الاجتهاد فيه من النصوص الشرعية ..

فقد اعتمد السلف – رضوان الله عليهم – الألفاظ الشرعية مع مراعاة المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل ، مع حكمهم في تلك الألفاظ وفصلهم فيما يشتبه منها عليهم بين حق وباطل .. وقد بينّ – يرحمه الله – الطريقة المثلى للتعامل مع مثل هذه الألفاظ بما يوافق الشرع حسبما حكم به أولئك السلف الصالح.(٢)

---

(١) انظر : الرد ، ص ٢٢٠ .

(٢) ومن ذلك أنه يرحمه الله قسم الألفاظ المطلقة في هذا الشأن الى نوعين : الفاظ وردت في الشرع ، وأخرى لم يرد بها دليل شرعي ، وهي ما تنازع فيها المتأخرون بين نفي وإثبات وفيها يجب معرفة المراد بإطلاقها نفياً وإثباتاً ، وإجمالاً : فإن كبار الأئمة كانوا يمنعون إطلاق تلك الألفاظ لما فيها من اللبس بين الحق والباطل وما تؤدي اليه من اختلاف وفتن ، وذلك بخلاف الألفاظ المأخوذة من الشرع والتي هي بكل تأكيد لاتوهم التشبيه بين الخالق والمخلوق فهي تؤخذ وقفاً بالتواتر عن الشرع فيطلق على الله تعالى من الألفاظ : –اسماء وصفاتاً– مما أطلقه تعالى على نفسه وإن كانت تطلق على المخلوقين فليس هناك أدنى تشابه بينهما . انظر : موافقة صريح المعقول،جـ١، ص ١٧٦–١٨٧–١٩٤–٢٠٢، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، جـ٣، ص ٢٠٣، وانظر : دقائق التفسير، جـ٦، ص٤٠٣،٤١٠، وانظر : الرسالة التدمرية، ص ٦٥–٦٦، وانظر : شرح حديث النزول،ص٩

والألفاظ المطلقة في ذلك كثيرة ولكني سأحاول التركيز والإجمال فيما يلي بالعرض لأهم ما تناوله – ابن تيمية – بالمناقشة والإبطال منها – مما جاء في عرض مسكويه السابق..

فمن تلك الألفاظ:

لفظ (الواحد) : وقد بيّن – ابن تيمية – المراد بقولهم : انه واحد (فهم يريدون بلفظ التوحيد والواحد في اصطلاحهم : ما لاصفه له ولايعلم منه شيء دون شيء ولايرى، ..)(١) ، وهو كما يرى – مخالف للتوحيد الذي جاء به الرسول والذي هوليس مجرد توحيد الربوبية باعتقاد أن ا لله وحده خلق العالم ، فليس الحق الذي في ظنهم هذا : غاية الحق الذي جاء به الرسول ..(٢)

قوله : (لاقسيم له ، ولاجزء له ، ولاشبيه) :

ومن الألفاظ أيضاً قولهم : لاقسيم له ، ولا جزء له ، ولاشبيه له ، وهو قول وان كان يراد به معنى صحيح موافق للشرع ، إلا أنهم يدخلون فيه نفي بعض الصفات التي أثبتها تعالى – لنفسه حيث يدخل فيه نفي علوه على خلقه ومباينته لمصنوعاته، زاعمين ان في إثبات ذلك إيجاباً لكونه مركباً منقسماً وأن يكون له شبيه ، وهو ممايعلم انه لايسمى في لغة العرب التي نزل بها القرآن بما زعموه من التركيب والانقسام والتمثيل..(٣)

---

(١) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، جـ١، ص ١٧٢، وقد ورد إثبات اللفظ عند مسكويه في الفوز، ص ٢٥ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ١٧٤ .

(٣) انظر : نفسه ، ص ٧٦، وقد ورد اثبات اللفظ عند مسكويه فيما جاء من : مقالة في النفس والعقل ، ص ٧٩،٨٥ .

لفظ (الجوهر) :

أما لفظ الجوهر فقد فصلّ ابن تيمية في بيان أصل هذا اللفظ ومعانيه وأراء الفرق والطوائف في جواز اطلاقه على ا لله تعالى ، وهو عنده من الألفاظ المتنازع على صحتها، وإنما قال به أرسطو وأتباعه أما من قبله كأفلاطن وغيره ، فكانوا ينكرون ذلك، وهو من الألفاظ المعربة وغير الموجودة في القرآن(١).. ولاشك في أنه من الألفاظ المجملة الموهمة بالمعاني الفاسدة لكونها مبتدعة في حق ا لله – تعالى – عرّبها الاسلاميون عن لغات أولئك الفلاسفة ثم سيروها بما يتمشى مع معتقدهم إضلالاً وتمويها عن الحق.. وهي ألفاظ لم ترد في الشرع ولم يقل بها السلف(٢)..

لفظ (واجب الوجود) :

فإنهم وإن أطلقوه على الإله مع مافيه من الصحة، إلا أنهم أشركوا معه في وجوب الوجود غيره من مخلوقاته كالأفلاك من عقول ونفوس، حيث منها ماهو واجب الوجود أيضاً ، فلم يكن له ميزة ينفرد بها عن المخلوقات حتى في مجرد وجوب وجوده وكونه قائماً بنفسه تقوم به صفات الكمال (٣)..

قوله : انه ليس جسماً ولا جزءً من جسم :(٤)

وقد اعتبر ابن تيمية هذا القول شبهه احتج بها أولئك النفاة لنفي وإنكار الكثير من الصفات التي أثبتها – جل وعلا – لنفسه .. فحجتهم في نفي الصفات قولهم ان اثباتها يستلزم التجسيم ، والاجسام متماثلة ، فلو قامت به الصفات لكان جسماً، ولو كان جسماً لماثل سائر الأجسام في جواز ما يجوز عليها ، وامتناع مايمتنع عليها ، وا لله – تعالى – منزه عن ذلك ، ويمتنع ذلك عليه ..

---

(١) انظر : الجواب الصحيح، جـ٣، ص ٢٠٣ : ٢٠٥ .

(٢) انظر : دقائق التفسير، جـ٦، ص٤١٢، وقد ورد إثبات اللفظ عند مسكويه في : مقالة في النفس والعقل ، ص ٨٩ .

(٣) انظر تفصيل ذلك : مج الفتاوى ، جـ٩، ص٢٩٩ : ٣٠٠، شرح حديث النزول، ص ١٧٨: ١٩١، وقد ورد إثبات اللفظ عند مسكويه في : الفوز، ص٢٣ ، الهوامل والشوامل ، ص ٢٧٩ .

(٤) ؛ وقد ورد إثبات اللفظ عند مسكويه في : الفوز الأصغر، ص ٢٧ .

وزعموا أنهم إنما يرفضون قيام الصفات أو الأعراض به لأنهم إنما أثبتوا الصانع بحدوث العالم الذي أثبتوه بحدوث الأجسام لحدوث الصفات أو الأعراض بها(١)..

وقد ردّ ابن تيمية هذا الزعم وأبطله من أساسه ، حيث ناقش حجتهم في أكثر من موضع من مؤلفاته التي اختصت بتناول هذا الجانب من البحث في ذات الله -تعالى- وصفاته - فأبطل قولهم ان الصفات لاتقوم إلا بجسم ، والأجسام متماثلة ، وذلك ببيان أن من اعتمد هذا المسلك لنفي التشبيه فإنما أصل نفيه نفي الجسم ، لأنه متى ثبت تماثل الأجسام لم يمكن نفي التشبيه إلا بنفي الجسم ، وإذا ثبت أن التشبيه يستلزم التجسيم، وثبت امتناع الجسم كان في ثبوت امتناعه دليلاً كافياً على نفي التشبيه .. فهم بذلك ينفون الجسم أصلاً وليس التشبيه فقط وهذا باطل ..

والصواب في نفي النقص عنه تعالى بإثبات ما أثبته لنفسه من صفات، وذلك أن: ما من شيئين إلا ويشتبهان من وجه ويفترقان من وجه آخر، فنثبت له صفات الكمال، وننفي عنه المماثلة لأحد من خلقه(٢)..

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ٩، ص ٣٤-٤٤-٤٩ .

(٢) انظر:نفسه، جـ٣، ص٧٣-٧٤، التدمرية، ص ١٢٣-١٢٤ .

مج الفتاوى ، جـ٦، ص٤٩، وقد ناقش - رحمه الله- هذه الشبهة مناقشة دقيقة ومفصلة لبيان الباطل فيها وبالمقابل إحقاق الحق واثباته في مسألة الصفات بشكل عام ..

فقد فصل - يرحمه الله - في بيان معنى لفظ الجسم في اللغة، وعند أهل الكلام، ليحاج القائل به فيسأله عن مراده بقوله ذلك، وبيان الباطل مما أراد عند إطلاقه على الله تعالى، انظر : دقائق التفسير، جـ٦، ص٤٠٨ :٤١٤، مج الفتاوى، جـ١٧، ص٣٠٤ :٣٢٥، منهاج السنة النبوية، جـ٢، ص ١٩٨ :٢٠٠، درء تعارض العقل والنقل، جـ١، ص٤٣، كما أكدّ على أن هذا اللفظ مبتدع نفياً وإثباتاً ، انظر : مج الفتاوى ، جـ٣، ص٣٠٧، نفسه، جـ٦، ص١٠٢، شرح حديث النزول، ص٧٠، كما أكدّ على ان السلف والأئمة لم يثبتوا هذا اللفظ ولم ينفوه مطلقاً، انظر: بيان تلبيس الجهمية ، جـ٢، ص١٠، وأن هذه الطريقة مخالفة لما بعث الله -تعالى- به رسله، ولما فطر عليه الناس، ومن أخذ بها فإنه من جنس من قال (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير)، انظر: الفرقان بين الحق والباطل، ص١٠٩، والآية من سورة الملك ، (١٠) ، كما ان الشرع لم يأت بنفي صفة الجسمية ولا إثباتها. انظر : الدرء، جـ١، ص٢٤٨.

والمقصود من كل ماسبق : التأكيد على أنه (وليس في الخارج صفة لله يماثل بها صفة المخلوق ، بل كل ما يوصف به الرب تعالى فهو مخالف بالحد والحقيقة ؛ لما يوصف به المخلوق أعظم مما يخالف المخلوق المخلوق ، وإذا كان المخلوق مخالفاً بذاته وصفاته لبعض المخلوقات في الحد والحقيقة ، فمخالفة الخالق لكل مخلوق في الحقيقة أعظم من مخالفة أي مخلوق فرض لأي مخلوق فرض ... وهو أحق بأن تثبت له صفات الكمال على الحقيقة من كل ماسواه .)(١) ، وكذلك التأكيد على أن (الذي يجب نفيه عن الرب تعالى : إتصافه بشيء من خصائص المخلوقين ، كما أن المخلوق لايتصف بشيء من خصائص الخالق ، أو أن يثبت للعبد شيء يماثل فيه الرب، وأما إذا قيل حيّ وحيّ ، وعالم وعالم، وقادر وقادر ، أو قيل : لهذا قدرة ولهذا قدرة ، ولهذا علم ولهذا علم،كان نفس علم الرب لم يشركه فيه العبد، ونفس علم العبد لايتصف به الرب، تعالى عن ذلك ، وكذلك في سائر الصفات ، بل ولايماثل هذا هذا ، ..)(٢) .

وبناءً عليه ؛ فقد حذر – رحمه الله – من مذاهب الفلاسفة في الصفات والذات ونهى عن الأخذ بها أو إعتقادها ، لأن في ذلك كفراً بالرسالة يوجب عدم الأخذ بماجاء فيها، والالتفات الى ماجاءوا به من أوهام عقلية مزعومة هي في حقيقتها تتنافى مع العقل والنقل .. (فإن كان الحق فيما يقول هؤلاء السالبون النافون للصفات الثابتة في الكتاب والسنة من هذه العبارات ونحوها، دون ما يفهم من الكتاب والسنة، إما نصاً وإما ظاهراً فكيف يجوز على الله ، ثم على رسوله ، ثم على آخر الأمة أنهم يتكلمون دائماً بما هو نص أو ظاهر في خلاف الحق ، ثم الحق الذي يجب اعتقاده لا يبوحون به قط، ولايدلون عليه لا نصاً ولا ظاهراً ،حتى يجيء

---

(١) مج الفتاوى ، جـ١٢، ص ٩٧ " باختصار " .

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية ،ج٢،ص٥٩٥.

أنباط الفرس والروم وفروخ اليهود والنصارى والفلاسفة يبينون للأمة العقيدة الصحيحة التي يجب على كل مكلف أو كل فاضل أن يعتقدها ..)(١) ، وأيضاً فلو كان ما يقوله أولئك المتكلفون هو الواجب اعتقاده لكان ترك الناس بلا كتاب ولا سنة أهدى لهم وأنفع ، بل كان في وجود الشرع ضرر محض في أصل الدين !!

وذلك – وكما يرى الشيخ – ان حقيقة قولهم يتضمن الدعوة إلى ترك طلب معرفة الله – تعالى – وما يستحقه من الذات والصفات نفياً وإثباتاً من الشرع ، والإلتفات في ذلك إلى النظر فيما يجدونه مستحقاً له منها فيصفونه به سواء كان موجوداً في الشرع أم لم يكن ، وما وجدوه غير مستحق للوصف به في عقولهم نفوه عنه(٢)..

ذلك أنهم نفوا عنه ما وصفه لنفسه بحجة التنزيه وعدم التشبيه والمماثلة حتى قال ملاحدتهم : (إن اتصافه بهذه الصفات إن أوجب له كمالاً فقد استكمل بغيره فيكون ناقصاً بذاته ، وإن أوجب له نقصاً لم يجز اتصافه بها ، ..) (٣) ، وأن مبنى مذهبهم دار حول الإثبات المجمل والنفي المفصل ، وهو بخلاف مذهب السلف الصالح الموافق للشرع..

وبطبيعة الحال – فهو مخالف لطريقة الرسل – عليهم الصلاة والسلام – وفي ذلك يقول رحمه الله – (وأما المخالفون للرسل – صلوات الله وسلامه عليهم– من المتفلسفة وأشباههم ، فيصفون الرب تعالى " بالصفات السلبية " ليس كذا ، ليس كذا ، ولايصفونه بشيء من صفات الإثبات ، بل بالسلب الذي يوصف به المعدوم فيبقى ماذكروه

---

(١) الفتوى الحموية الكبرى ، ط : بدون، تقديم : محمد عبد الرزاق حمزة، (القاهرة، مطبعة المدني، ت : بدون) ، ص ٢٠ .

(٢) انظر : نفسه .

(٣) الاكميلية ، ص ٤٠.

مطابقاً للمعدوم ، فلا يبقى فرق بين مايثبتونه وبين المعدوم، وهم يقولون : إنه موجود ليس بمعدوم ، فيتناقضون ، يثبتونه من وجه ، ويجحدونه من وجه آخر . ويقولون : انه موجود مطلق ، لايتميز بصفة .)(١)

وبطيعة الحال – نحن لايمكننا أن نعلم ما غاب عنا إلا بمعرفة ما نشهده ونعرفه بحواسنا الظاهرة والباطنة ، فنعتبر بعقولنا الغائب بالشاهد ، فتبقى في أذهاننا قضايا عامة، كلية نعرف بها ما غاب عنا بمشاهدة ما نحسه مما هو حاضر أمامنا ، لأنه لابد من وجود قدر مشترك هو مسمى اللفظ المتواطيء بين الغائب والشاهدُ يمكننا من إثباته عقلاً .. ولولا ذلك لظلت أمور كثيرة غائبة لانعلمها ، فمن لم يحس الشيء ولانظيره لم يعرف حقيقته(٢).. (والإخبار عن الغائب لايفهم ان لم يُعبَّر عنه بالأسماء المعلومة معانيها في الشاهد ،ويعلم بها مافي الغائب بواسطة العلم بما في الشاهد ، مع العلم بالفارق المميز ، وأن ما أخبر ا لله به من الغيب أعظم مما يُعلم في الشاهد .)(٣) وفي مقابل ذلك النهي والتحذير من الأخذ بمذاهب الفلاسفة في ذلك ، وبيان مافيها من باطل وانحراف ، فقد أكدّ – ابن تيمية – على وجوب الأخذ في ذلك عن مذهب السلف الصالح – رضوان ا لله عليهم – لكونهم أعلم الخلق بحقيقة ذات ا لله – تعالى– وصفاته – على وجه الصواب الموافق للشرع .. فهم أسلاف رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم وصحابته الكرام – رضوان ا لله عليهم أجمعين ..

---

(١) مج الفتاوى ، جـ٦، ص ٤٦٦، التدمرية ، ص١٢ .

(٢) انظر : شرح حديث النزول ، ص ٢٠.

(٣) التدمرية،ص٣٨-٣٩.

خلاصة مذهب السلف في الأسماء والصفات : -

وقد التزم السلف – رضوان ا لله عليهم – بألفاظ الشرع في اثبات كل ما أثبته ا لله تعالى – لنفسه ، ونفي كل مانفاه عن نفسه – جلّ وعلا .. ، مع إعتقاد الكمال في كل ما يتصف به ، والتنزيه عن المشابهة أو المماثلة فيه (ومن الإيمان با لله ؛ الايمان بماوصف به نفسه في كتابه ، وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل . بل يؤمنون بأن ا لله سبحانه ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه ، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه ولا يلحدون في أسماءا لله وآياته ، ولايكيفون ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه – لأنه سبحانه لاسمي له ولاكفء له ولا ند له ، ولايقاس بخلقه سبحانه وتعالى . فإنه أعلم بنفسه وبغيره وأصدق قيلاً وأحسن حديثاً من خلقه ، ثم رسله صادقون مصدّقون بخلاف الذين يقولون عليه ما لايعلمون .)(١) ، فأطلقوا في الإثبات والنفي ماجاء به الشرع، أما ماتنازع فيه النظار نفياً وإثباتاً من غير اعتصام بالشرع فلم يوافقوهم فيه على ما ابتدعوه مخالفين النقل والعقل ، بل أمسكوا عن التكلم بالبدع إلا فيما يحتاج فيه الأمر إلى تفصيل القول ؛ فإنهم يفصلون بما يناسب المقام ولا يخالف طريق الشرع(٢)..

وقد كان طريق السلف في إثبات الأسماء والصفات لله تعالى هو قياس الأولى دون أنواع القياس الأخرى التي اعتمدها الفلاسفة في ذلك كقياس التمثيل المحض أو قياس الشمول الذي تستوي أفراده في حكمه ، فأمثال هذه الأقيسة هي من بيان ضرب الأمثال لله ، بل وهي من الشرك والعدل با لله وجعل الند له ومساواته بغيره، وجعل الغير له كفواً وسمياً ..(٣)

---

(١) الواسطية ، ص ٢٠ : ٢٨ ، والآية : سورة الشورى : ١١ .

(٢) انظر : منهاج السنة ، جـ٢، ص ١٠٩: ١١٠ .

(٣) انظر : بيان تلبيس الجهمية ، جـ١، ص ٣٢٧.

يقول ابن تيمية عن هذا القياس : (وأما " قياس الأولى " الذي كان يسلكه السلف إتباعاً للقرآن : فيدل على أنه يثبت له من صفات الكمال التي لانقص فيها أكمل مما علموه ثابتاً لغيره ، مع التفاوت الذي لايضبطه العقل ، كما لايضبط التفاوت بين الخالق وبين المخلوق ..)(١) ، وذلك ان مضمون ذلك المقياس ومقتضاه ان كل كمال ثبت للمخلوق فالخالق أولى به وأحرى بالاتصاف به ، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق أولى بالتنزه عنه (٢). وهذا هو طريق الأنبياء صلوات ا لله وسلامه عليهم ..

٣ – الصلة بين الإلة والعالم – من جهة – وبين الإله والانسان – من جهة أخرى:

وهنا أصل الى نقطة هامة تعتبر بمثابة النتيجة أو الثمرة لما سبق عرضه وبحثه .. فبعد أن استعرضت أهم ما يتعلق بالإيمان بوجود ا لله ، ومعرفة ذاته : أسماءً وصفاتٍ؛ يتعين عليّ أن أعرض تصوره عن صلته بالعالم – بعامة – ، وصلته بالإنسان –بخاصة– لما لهذا الموضوع من أثر علي السلوك الخلقي ..

وسيتم عرض هذا الموضوع على ثلاث نقاط تتناول خلق ا لله – تعالى – للكون والانسان كما يلي :

أ – الإيجاد والإحداث عند مسكويه : –

لقد أثبت مسكويه أن ا لله تعالى قد أبدع الأشياء كلها لامن شيء ، أي أبدعها وأوجدها من العدم .. وان جميع الأشياء ، إنما حصلت على درجة وجودها به تعالى، لكونه أزلي ووجوده بالذات بخلاف وجودها فهو بالعرض .. (كنا بينا ان الوجود في جميع الأشياء بالعرض ، وأنه في الباري سبحانه وتعالى بالذات ، وأوجبنا منه أنه أزلي وأن الأشياء نالت الوجود منه وانها ناقصة عنه اذ كان المعلول لايمكن فيه أن يساوي العلة ، وذكرنا أن بعض الأشياء نال الوجود بلا متوسط ، ..)(٣) كما أثبت في موضع آخر أن الإبداع يكون إيجاد الشيء من لاشيء بالأدلة والبراهين ووصف من ظن خلاف ذلك بأنه لادربة له بالنظر لأنه انما بنى ظنه على قياس ضعيف . فهو لما رأى أن الانسان لايكون إلا من إنسان ، والفرس لايكون إلا من فرس ؛ حكمّ بأنه لايكون شيء إلا من شيء (٤).

---

(١) مج الفتاوى ، جـ٩، ص ١٤٥ .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين ، ص ١٥٠، وانظر : بيان تلبيس الجهمية ، جـ١، ص ٣٢٧، وانظر: التدمرية ، ص ٥٠.

(٣) الفوز ، ص ٣٢ .

(٤) انظر : نفسه ، ص ٣٥ .

أما الإبداع الإلهي فهو بخلاف هذا الحكم (.. لأن الله تعالى لو كان أبدع الموجود من موجود ، لكان لامعنى للإبداع ، إذ الموجود موجود قبل الإبداع وإنما يصح الإبداع في الموجود إذا كان لامن موجود أعني العدم .)(١)

إذن فقد أثبت مسكويه إبداع الله تعالى للكون .. ولكن ما هو مفهومه وتصوره لحقيقة وأسس ذلك الإبداع ؟

مما يقول مسكويه حول ذلك : (.. فقد وضح أن مراتب الموجودات كلها إنما حصلت على ماهي عليه بالله تعالى : وأن وجوده – الفائض وقوته السارية هو الذي يحفظ نظام العالم كله . ولو توهم متوهم أن الله سبحانه قد أمسك عن هذا الفيض بالجود لما وجد شيء من العالم ولعدم كله للوقت والحال .)(٢) ، وإذا كان ما يفهم من هذا النص أن مسكويه يبني تصوره لحقيقة الصنع والإبداع على نظرية الفيض ؛ فإن نصوصاً أخرى كثيرة تؤكد ثبوت هذا المفهوم عنده واعتقاده له .

ومن ذلك قوله : (ونحن الآن قائلون ان الوجود الأول الذي ظهر منه انما حصل للعقل الأول المسمى العقل الفعال ولذلك هو تام الوجود باقٍ أبداً ثابت على حالة واحدة لاتتغير لأن الفيض متصل به أبداً لأولية مفيضة وسعة جوده ، فالعقل اذن أ[دي الوجود وهو تام الوجود بالإضافة إلى الوجودات التي دونه ، فأما بالإضافة إلى المفيض عليه الوجود فإنه ناقص عنه بالضرورة كما قلنا . ولما كان وجود النفس بوساطة العقل حصل ناقص الوجود باضافته الى العقل واحتاج إلى الحركة شوقاًالى اتمامه وتشبهاً بالعقل وهو تام بالإضافة إلى الأجسام الطبيعية . ولما حصل الفلك موجوداً بوساطة النفس كان ناقص الوجود بالإضافة الى النفس ، .. الخ) (٣) ، ومن هنا يتأكد لنااعتقاد مسكويه وأخذه بنظرية الفيض والصدور،وقيام مفهوم

---

(١) الفوز ، ص ٣٦ .
(٢) نفسه ، ص ٣٣ .
(٣) نفسه، ص٣٢، وانظر في مواضع أخرى مايؤكد ثبوت هذا المعنىعنده، ص٢٣-٦٢-٧٩-٨٠.

إبداع الله تعالى وإيجاده للكون على تلك النظرية الباطلة التي يأتي تصوره لترتيب وحال تلك الموجودات عليها فهي عنده تتفاضل في المكانة والخصائص العامة ، كلٌّ حسب قربه أو بعده عن مصدر الفيض .. وذلك ابتداءً من العقل ومروراً بالنفس والفلك ، وانتهاءً بوجودنا

(ولما انتهى الوجود الى أجسامنا كان بتوسط الفلك وأجزائه وكواكبه ، فضعف جداً وقلَّ وحصلنا من الوجود الجسمي على التكون الذي حصل هو كالوجود إذ كان غير باق ولا ثابت على حال واحدة ولا طرفة عين ، بل انما وجوده بالحركة والزمان على طريق التكوين، ..)(١)، فكان حظنا من الخصائص التي نالتها الموجودات السابقة والمتفضلة علينا به أقل وأضعف بكثير مما نالته لكونها أقرب منا لذلك الفيض الذي حظي به العقل ثم النفس ثم باقي الفلك ـ وذلك حسب مذهبه ورأيه.

نخلص من ذلك كله ان مسكويه وان كان يثبت لله تعالى – فعل الابداع للكون، إلا أنه ينظر لذلك الإبداع بنظرة مختلفة بعيدة كل البعد عن مفهوم إبداع الله تعالى –للكون وخلقه له كما جاء في العقيدة الاسلامية الصحيحة .. فإبداع الله تعالى للكون عنده يتم عن طريق الفيض وهو أمر حتمي حيث يصدر العالم عن الإله صدور المعلول عن العلة بطريقة آلية تحكمها الضرورة ، وعلى نسق واحد ونظام واحد ، وكيفية واحدة لاتتدخل فيها إرادته ولامشيئتة ، بل فيضه باقٍ ومستمر لسعة جوده (وان وجوده الفائض وقوته السارية هو الذي يحفظ نظام العالم كله . ولو توهم متوهم ان الله سبحانه قد أمسك عن هذا الفيض بالجود لما وجد شيءٌ من العالم ولعدم كله للوقت والحال ..)(٢)

---

(١) الفوز ، ص ٣٢-٣٣ .، لذلك فإنه وإن استخدم كلمة الخلق" ونسب هذا الفعل إلى الله تعالى، كما جاء ذلك عنه في: الهوامل والشوامل، ص١٦٦، فإنه لا يقصد بذلك الخلق المباشر لكونه قد أثبت وسائط في ذلك حسبما تقتضيه نظرية..الفيض والصدور، وفيما ورد عنه من نصوص – صرح من خلالها إثبات وجود تلك الوسائط.

(٢) نفسه ، ص ٣٣ .

ولكن القول بالفيض يتناقض مع الاعتقاد في الإلـه بأنـه واحـد لاينقسـم ولايتجـزأ ، وليس موصوفاً بصفة – منعاً لحدوث التعدد في ذاته – حيث ينفي تلـك الوحـدة، وكذلـك فإن القول بوجود هذه الكائنات عنه بطريـق الفيـض وصدورهـا عـن ذاتـه الواحـدة يكـون مستحيلاً ، لأن الواحـد لايصـدر عنـه إلا واحـد- حسـب مذهبهـم في الصـدور – فكيـف صدرت كل هذه الكائنات عن هذا الواحد؟! ..

هنـا يلجأ مسـكويه – اضطـراراً – الى القـول بوجـود وسـائط في الإبـداع بـين ا لله تعالى وبين بقية مبدّعاته ، هي سبب في إيجادها مع كونه السبب الأول في وجودها والفاعل الحقيقي لها ..

وتلك هي نظرية الصدور التي تقوم على القول بوسائط فاعلة هي الكواكب والأفلاك وأجزائها التي لها دور رئيسي في عملية الابداع وذلك تفسـيراً لكيفيـة صـدور الكـثرة عن الواحد ..

وهكذا يثبت مسكويه وجود وسائط مشـاركة لله تعـالى في عمليـة الابـداع، في حين كان من الواجب عليه كمسلم : إفـراد ا لله تعـالى بهـا وبغيرهـا مـن أفعـال متعلقـة بالتدبير والرزق والتنظيم والعناية والربوبية ، ولكنه خالف مباديء التوحيد الإسـلامي الـتي اتفقـت عليها جميع فرق الاسلام وطوائفه ..

ومما يدل على أثر تلك الصلة من كلامه : (إعلم أن الأفلاك المختلفة دائرة بالحركات المختلفة عند الراسخين في العلم ؛ فلذلك يقع التضـاد بـين الخلـق في عالمنـا هـذا، ولايقـع هنـاك تضـاد البتـة ، والكـون والفساد لاحق بعالم النشؤ والبلى ، وليس هناك كون ولا فساد . فرياح الآفات تهب عندنا بالهلكات ، وتتبعهـا الزلازل والرجفات ، ولاسبيل إلى الاحتراس منها إلا بالهرب منها إلى حيث لايلحقنا شيء من مكروهها.)(١)

---

(١) الحكمة الخالدة ، ص ٢٤ . وانظر كما جاء عنه من الإشارة إلى ذلك: الهوامل والشوامل، ص ٢٠٩ – ٣٦٥

وأخيراً فإنه يرفض : أن يكون ا لله تعالى قد خلق العـالم لعلـة فيقـول : (ليـس يجـوز أن يقال : إن ا لله خلق العالم لعلة ؛ لما تقدّم من قولنا إن العّلة سابقة للمعلـول بـالطبع ، فـإن كـانت العلـةُ أيضاً معلولّة لزم أنْ تكون لها علة تتقدّمها . وهذا مارّ بغير نهاية، وما لانهاية له يصحُ وجوده .)(١) ، فخلق العالم عنده لغير علة حتى لاتكون سابقة على الخلق ، فتكون مشـاركة لـه تعـالى – في الأزلية .

ب – تصور مسكويه لوجود العالم ومراتبه : –

والكون – كما يراه مسكويه – وإن كان مراتبـاً وآفاقاً مختلفـة ومتباينـة – ؛ إلا أنـه مترابط متناسق لافرجة فيه ولا خلل ، يسير وَفْقَ نظام معين تتصل من خلالـه تلـك المراتـب وتتفاضل في تقبلها للصور والآثار الشريفة المستفادة من الموجودات العليا التي تتفاضل هـي أيضاً في تقبلها لتلك الآثار مما هو فوقها ..

ومما يشير إلى ذلك قوله عند تقديمه لتفصيل تلك المراتب : (فأما اتصال الموجودات التي نقول ان الحكمة سارية فيها حتى إذا وجدتها وأظهرت التدبير المتقن من قبـل الواحـد الحق في جميعهـا حتى اتصل آخر كل نوع بأول نوع آخر فصار كالسلك الواحد الذي ينظم خرزاً كثيراً علـى تـأليف صحيـح وحتـى جاء مـن الجميـع عقـد واحـد فهـو الـذي ننبـه عليـه بالدلالـة بمعونـة ا لله)(٢) ، فالموجودات جميعاً على تباين مراتبها منتظمة في وحدة متكاملـة ومترابطـة تسـير علـى نسـق واحد بكيفية موحدة، ولهـدف واحـد هـو الشـوق إلى التمـام، وا لله تبـارك وتعـالى هوالخـير الأول ، الذي تتحرك جميع الأشياء نحوه بالشوق اليه ، والتمام هـو الـذي اذا بلغنـا اليـه لم نحتج معه الى شيء آخريختلف بحسب كل مرتبة وأفق .

---

(١) الهوامل والشوامل ، ص ٢٩٥ .
(٢) الفوز ، ص ٨٦ .

والكون أو العالم الكبير – عند مسكويه – معلول، له حامل ومحمول وغير ذلك مما يتبع الجرم بالضرورة كالحركة والزمن .

فهو جسم طبيعي متحرك أو ساكن عن حركة . وهو – بناء على ذلك – مركب له بسائط متقدمة له بالطبع فهو ليس بأزلي ، وهو كذلك في مقابل العلة الأولى التي هو معلول لها (١)..

وإذا كان كل موجود تتبين مكانته وشرف رتبته بالقياس الى غيره ، فكذلك ذات العالم الكبير بأسره (فإذا أضفناه إلى هذا المبدع الموجد المركّب ، صار – وان عظم–صغيراً،وكان – وإن جلّ شأنه –خفيراً ،لأن هذه حال كل معلولٍ عظيم ، إذا أضيف الى علته وكلٍّ مركّب إذا نسب الى مركّبه ، أعني أنه حقير بالإضافة إليه ، كبير بالإضافة إلى أجزائه ،وإلى كل ما هو دونه)(٢).

والعالم أو الكون عنده صنفان :

عالم الكون والفساد وهو عالمنا ، والعالم الذي لاكون فيه ولا فساد وهو السماء والأفلاك بما فيها الكواكب (٣) . وقد فصّل في بيان مراتب هذين الصنفين ، وما يعنينا منها هنا مرتبة الأفق الانساني ..

فلما كان الانسان هو أكثر موجودات العالم السفلي تقبلاً للصور والآثار الشريفة الواردة من أقرب أجرام أو أفلاك العالم العلوي ؛ فقد رتب مسكويه الموجودات في الأفق الحيواني(٤) من الأدنى الى الأعلى حسب هذا المقياس مبتدئاً بالجماد الذي هو

---

(١) انظر : مقاله في النفس والعقل ، ص ٧٧ : ٧٩، جواب مسكويه عن سؤال ورد عليه حول المانع من اعتبار ذات العالم الكبير المتصل المتناهي هي ذات العلة الأولى ..

(٢) انظر : نفسه ، ص ٨٠ .

(٣) الفوز ، ص ٨٦ .

(٤) انظر التهذيب، ص٧٥

أخس تلك الموجودات وأدناها لضعفه عن تقبل تلك الآثار وإن كان له في ذلك مراتب يتفاضل بها حسب قبوله للصور التي تحدث فيه ويتدرج الى أن يقترب من مفارقة أفقه الى أفق أعلى منه رتبة وهو أفق النبات فيصير أعلى رتبة في أفق الجماد وهو أدنى مراتب الأفق النباتي ..(١)

وقد فصل مسكويه في بيان حال مرتبة الأفق النباتي وما يعنينا هنا هو الإتصال بين مرتبة الأفق الحيواني والأفق الانساني ، فأعلى مرتبة في أفق النبات هي ادنى مرتبة في الأفق الحيواني الذي يختلف أشخاصه أيضاً في تقبل تلك الآثار ، ويتدرج صعوداً من أدنى مراتبه إلى أعلاها حيث أدنى أفق الانسانية ، وهذه المرتبة ايضاً وإن بلغ الحيوان فيها أعلى درجات كماله بوصوله إليها إلا أنها لاتتحقق له درجة كافية في المرتبة الانسانية بل يقترب منها . فهي وان كانت شريفة فهي خسيسة دنية قريبة من مرتبة الانسان وإن لم تبلغها حيث تقاربه خلقة ، لكن بينها وبينه درجة يسيرة ، فلا يصير أعلى مراتب الحيوان إنساناً إلا إذا تجاوز وارتقى هذه الدرجة.. فلا يزال الحيوان الذي قارب تلك الرتبة يتدرج في قبول الفضائل والآثار الشريفة إلى أن يصل مرتبة الانسان الناطق، أما أفق الانسان فيتدرج كذلك في تقبل الآثار والصور وترتقي قواه إلى أن يبلغ تمام حقيقة الانسانية ونهاية شرفه بتجاوزه رتبة الملك ومناسبتها الاستمداد منها حتى يتصل بروح القدس كما جاء القرآن بهذه التسمية (٢) .

وهكذا يتصور مسكويه الكائنات الأرضية عالماً متصلاً متناسقاً متكاملاً في وحدة واحدة ، كما أن الكون ككل عنده عالم متصل متناسق في وحدة كلية ..

---

(١) تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق ، ص ٧٥، وذلك على أساس اشتراك جميع الأجسام في حد عام يعمها ثم تتفاضل بقبول تلك الآثار .

(٢) أنظر: الفوز ، ص ٨٦ : ٩١، وفي التهذيب ، ص ٧٥ : ٧٩ تفصيل موافق لهذا التقسيم..

جـ- إيجاد الانسان وصلته بموجده عند مسكويه : -

ويقيم مسكويه تصوره لمبدأ وجود الإنسان وطبيعته على اعتقاده حول تفاضل مراتب الموجودات الكونية واتصالها بعضها ببعض ..

فموجودات العالم العلوي تتصل فيما بينها وتتفاضل ، وكذلك موجودات العالم السفلي عالم الكون والفساد – بينها اتصال وتفاضل وتباين متدرج بين خسيس في مرتبة دنيا وآخر عالٍ متميز بأفضل الآلات المعينة له على الاتصال بالعالم العلوي واقتداء سبيلها في التشبه بالموجود الأول المطلق .. أي أن هناك أيضاً – اتصالاً بين موجودات الكونين أو العالمين ، فالكون عنده وحدة واحدة متصلة ومتناسقة تعمل على نمط واحد ولأجل غاية واحدة ..

لذلك نجده يقول عند كلامه عن اتصال أعلى مرتبة الانسان بأول أفق الملائكة :

(وعندها تتأحد الموجودات ويتصل أولها بآخرها، وهو الذي يسمى دائرة الوجود ، لأن الدائرة هي التي قيل في حدها : انها خط واحد يبتديء بالحركة من نقطة وينتهي اليها بعينها ، ودائرة الوجود هي المتأحدة التي جعلت الكثرة وحده ، وهي التي تدل دلالة صادقة برهانية على وحدانية موجدها وحكمته وقدرته وجوده ..)(١)

وقد تكرر ذكر مراتب الوجود والاتصال بينها كثيراً عند مسكويه ، ولكن مايخص موضوعنا ها هنا هو صلة الانسان بالعالم السفلي الذي هو منه ، واتصاله بالعالم العلوي الذي يطمح الى التشبه به والاستفادة من فيضه المقتبس من المبدع الأول الذي تنعم به الموجودات العلوية كلاً حسب مكانته وقربه منه ..

---

(١) تهذيب الأخلاق ، ص ٧٨، ٧٩ .

الصلة بين العالم السفلي أو عالم الكون والفساد وبين الانسان :-

وبطبيعة الحال ؛ فإن موجودات هذا العالم موجودات طبيعية ويرى مسكويه :(أن الاجسام الطبيعية كلها تشترك في الحد الذي يعمها ، ثم تتفاضل بقبول الآثار الشريفة والصور التي تحدث فيها ، ..)(١) ، وهذا يعني أنها تشترك جميعاً في حد عام يجمعها بالتشابه والتماثل ثم تتفاضل بما تتميز به عما هو أدنى منها شيئاً فشيئاً حتى تبلغ رتبة الكمال المناسب لأفقها .. وأدنى مراتب موجودات هذا العالم هو الجماد (فإن الجماد منها إذا قبل صورة مقبولة عند الناس ، صار بها أفضل من الطينة الأولى التي لاتقبل تلك الصورة ، فإذا بلغ إلى أن يقبل صورة النبات صار بزيادة هذه الصورة أفضل من الجماد .)(٢) ، أي أن المرتبة التي تلي الجماد في الأفضلية هي مرتبة النبات .. وبالتالي فإن مرتبة النبات تتفاوت أنواعها وتتفاضل الى أن تصل إلى مرتبة مقاربة للأفق أو للمرتبة الحيوانية ، ويكون أدنى مافي مرتبة الإنسان رتبة هو أعلى مافي مرتبة الحيوان ، وكذلك ينطبق هذا النسق على مرتبة الأفق الحيواني الذي تتفاضل أنواعه حتى يتصل بمرتبة الأفق الانساني ويكون أعلى مافي مرتبة الأفق الحيواني هو أدنى ما في مرتبة الأفق الانساني ، وكذلك تتفاضل أنواع وأشخاص هذه المرتبة الأخيرة ويكون أعلاها رتبة هو الانسان الذي استحق أن يتصل بمراتب موجودات العالم العلوي المتفاضل في اقتباس الفيض عن المبدع..

والتفاضل بين كل مرتبة ومرتبة ، وبين كل نوع في أي مرتبة منها يكون بمايزود به أفرادها من آلات وقوىً مناسبة تعينها على الترقي وتجاوز صعوبات ومتاعب تلك

---

(١) تهذيب الأخلاق، ص ٧٥ .

(٢) نفسه، وقد أشار الى الزيادة التي يفضل بها النبات على الجماد ويصير الجماد بها إلى مرتبة النبات وهي : الاغتذاء والنمو والامتداد وغير ذلك . ويرى أنه بذلك يصير إلى حال زائدة على الجسمية التي كانت حاصلة فيه ..

المرتبة الأعلى التي تليها (فأما الانسان فقد عوض مـن هـذه الآلات كلهـا بـأن هـدي الى استعمالها كلها ، وسخرت هذه كلها له ، .)(١) ، فهيئته العامة التي انتهى اليها مـن الناحيـة الجسـدية ، بجانب ما امتاز به عنها جميعاً من قوة الفكر والتمييز يكفيانه لتسيير أمـور حياتـه وحيـاة مـن تكفل بهم والدفاع عنها وحفظها عن كل مايحيط بها من مخاطر دون الحاجة إلى المخالب أو القرون أو غيرها كما هو عند الحيوان ..

الصلة بين الإنسان وبين ا لعالم العلوي :-

وبناء على ما سبق من كلام مسكويه عن مراتـب الوجـود، واتصـال بعضهـا ببعـض، فإنه قد فصلّ في بيان بعض الحقائق عن طبيعة تكويـن الانسـان وقـواه ممـا لـه دور وتأثـير في حدوث الاتصال بين الانسان وبين العالم العلوي الذي لاكون فيه ولا فساد ..

وابتداءً .. فإنه يرى أن الانسان عـالم صغير، تتوفـر فيـه كـل خصـائص العـالم الكبـير وصفاته ، وفي ذلك يقول : (أما أن الانسان عالم صغير وقواه متصلة وفيـه نظـائر جميـع مـافي العـالم الكبير من الاستقصات الأربع ومن المعمـورة والخـراب مـن البحـر والـبر والجبـال ونظـائر مـن الجمـاد والنبات والحيوان وكأنه مختصر من الجميع ومؤلف من الكـل فبعضـه ظـاهر بيـن وبعضـه خفـي غامض)(٢) ، وعليه فقد عمـدّ إلى بيـان ذلـك وتوضيحـه بشـيء مـن التفصيـل المصحـوب بضرب الأمثلة الموضحة، بغرض التأكيد على اتصال قواه،وكونها مرتقية مـن أدنـى مراتبهـا إلى أقصاها كما هو الحال في العالم الكبير .(٣)

---

(١) تهذيب الأخلاق، ص٧٧

(٢) الفوز ، ص ٩٢ .

(٣) انظر : نفسه ، ص ٩٢ : ٩٦، وقد أكدّ أنه يحدث في بدن الانسان جميع مـايحدث في العـالم مـن ظواهر طبيعية ، وأن شكل الانسان وخاصة رأسه المائل للاستدارة يشبه العالم الكبير ويساويه في شرف هذا الشكل وفضله ..

ويرى مسكويه أن الناس متساوون في الانسانية التي تعمهم ،كما أنهم مشتركون بالتساوي في أشياء أخرى تتبع هذه الانسانية من الأحكام والأوضاع ، ولكنهم مختلفون في أمور أخرى يزيد بعضها على بعض(١)..ومرّد هذه الأمور–تبعاً لماسبقت الاشارة اليه– يكون في مدى تحقيقه لإنسانيته ، بصدور أفعاله الخاصة به على مايجب ..

وقد جاء عنده الاشارة إلى خلق الإنسان ، وارتباطه بعالمه الذي وجد فيه، وبُدي منه . وفي بيان ذلك يقول : (ألا تراه يبتديء وهو نطفة فينشأ نشوء النبات، أعني أنه يستمدُّ غذاءهُ بعُروق موصُولةٍ برحم أمّه ، فيستقي المادّةَ التي تُقيمهُ كما تستقي عروقُ الشجر، فإذا تم وصار خلقاً آخر ، وأنشأه ا لله – تعالى – حيواناً أخرجه من هناك، فحينئذ يغتذي بفمه ويتنفس فيصير في مرتبة الحيوان غير الناطق، ولايزال كذلك إلى أن يتقبل صورة النطق أولاً فيصير إنساناً ، ثم يتدرج في انسانيته حتى ينتهي الى غاية مايؤهل له من المراتب فيها ..)(٢) .. وقد جاء هذا في معرض بيان سبب عشق الانسان للعالم ، فابتدأ تعليله ذلك بأنه : مخلوق طبيعي مثل هذا العالم(٣)..

كما بيّن ان ا لله تعالى – خلق الانسان وأعطاه الحياة ، ثم أزاح العلة له فيما هو ضروري لبقائه، وجعل هذا الأمر عام في جميع الحيوان ، كما أنعم على الانسان بما دبره من توفير كل ما يحتاجه لبقائه وهذا ما يظهر من صناعة الطب . ويقصد بذلك ما اختص به بدنه من الاعتدال بين مكوناته وجعل بعضها يخدم بعضاً – فجعل ذلك كله تابعاً لمقتضى القول بأن ا لله عمّ الخلق بالصُّنع(٤) .. أما الاصطناع – وهو معنى زائد على الصنع يقتضي العمل والسعي فأمره موكول الى الانسان .

---

(١) انظر : الهوامل والشوامل ، ص ٢٠٠ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٢٤٨–٢٤٩ .

(٣) انظر : نفسه، وقد جاء ذلك في معرض اجابته على مسألة حول ذلك .. انظر نص المسألة، ص٢٤٨ .

(٤) انظر تفصيل ذلك : نفسه ، ص ١٥٦–١٥٧.وانظر تفصيل خلق الانسان وأطوار ذلك ابتداء من النطفة وكيفية ظهور الآثار النفسية على اختلافها فيه. نفسه، ص٣٥٠ – ٣٥١

(فأما الاصطناع فهو القرب من الباري – جل اسمه – وليس يتم هذا إلا بسعي ورغبة وتوجه وقد دل – أيضاً – تقدس اسمه إلى ذلك، وبقى أن يتحرك العبد إلى هذه الحال؛ فإنه لا يمنع – أيضاً – من الاصطناع، بل الباب مفتوح، والحجاب مرفوع، وإنما المرء يمنع نفسه، ويمتنع من التوجيه والرغبة.) (١)

وقد فصل مسكويه لبيان ذلك في الكلام عن قوى الإنسان وعن الحواس الخمس من حيث قبولها الآثار من المحسوسات كل حسب خاصته ليصل إلى أن الحس الجامع المشترك يجمع منها بما يحصل فيه من تلك الصور، كما أنه يدرك الجميع بلا زمان ولا تجزئة ولا انقسام، ولا تختلط فيه الصور ولا تتزاحم كما هو الحال في الأجسام..ثم يميز بين تلك الآثار تبعاً لكل حاسة يأخذها عنها..(٢)

وتعتبر الحواس الخمس والحاسة المشتركة الجامعة قوتين من قوى الإنسان التي يتصل بواسطتها بالعالم ويتقبل الصور الفائضة عليه منه والآثار الشريفة حسب درجة كل قوة ومرتبتها .. فمن الحواس الخمس ثم الحس المشترك ترتقي هذه القوى إلى قوة أخرى تسمى المتخيلة ثم القوة الحافظة (وهي كالخزانة التي تحفظ فيها الأشياء يستحضر منها ما يحتاج إليه إذا امتد الزمان بها..) (٣) ثم ترتقي هذه القوة إلى قوة أخرى يختص بها الإنسان دون سائر الحيوانات الأخرى وهي قوة الفكر .. وتنبع من هذه القوة ثمرة الفكر ونتيجته وهي الرؤية والإدراك الحقيقي .. ومتى ما حصلت الصورة في هذه القوة حتى تتقبلها وتنظر فيها فإنها ترتقي إلى أفق الإنسان، وعلى قدر هذه الحركة واستقامتها وصحة نظرها تظهر مرتبة الإنسان وتتميز، وعلى قدر استكمالها لها بها وقبولها أثر العقل يكون مقداره من الإنسانية (٤)

---

(١) الهوامل والشوامل، ص١٥٨.
(٢) انظر: الفوز، ص٩٧ – ٩٨.
(٣) نفسه، ص٩٩.
(٤) انظر: نفسه

قوة الفكر عند الإنسان:-

ولأهمية هذه القوة يقف مسكويه عندها ليؤكد أنه بحسن استخدامها يمكن لنفس الانسان أن تتصور حقائق الأشياء التي تتميز بالأبدية حيث لا تدخل تحت الكون والفساد ولا تحت المدة والزمان لأنها بسائط ومبادئ لا ماضٍ لها ولا مستقبل، وإنما يتم له ذلك بأن يجعله غاية ما يستفيده من حواسه أن يرقيها حتى تصل إلى هذه القوة، وأن يتحرك دائماً في طلب أسبابها ومبادئها حتى يعطيه العقل حقائقها وتستكمل صورة الإنسانية فيه .. وبذلك يرقى الإنسان في هذه المرتبة إلى غاية أفقه التي إن تجاوزها لم يكن إنساناً بل يصير ملكاً كريماً.. (١)

ومما يدل على أهمية هذه القوة في نظره قوله: (فأما الفكر فهو مفتاح كل علم، ومستنبط كل حكمة، وكاشف كل مستور، واقتباس من نور ا لله، وتزود من كل فائدة، وشحذ للعقول المستبهمه، وتدارك للحظوة الغائية، وبحث عن الكنوز المذخورة. فأحيوا بالفكر موات الهمم، واجتهروا بها دفائن الحكم، واكشفوا ضباب الغفلة، وحادثوا صقال النفوس، أعاذنا ا لله وإياكم من مواقف الشبهات ومسالك الشهوات، إنه كريم جواد لطيف بالعباد.)(٢) فكل ذلك إنما يتم بإعمال قوة الفكر فيما يجب وكيفما يجب.

---

(١) انظر : الفوز، ص ٩٩ - ١٠٠

(٢) الحكمة الخالدة، ص٢٩١

فلا شك إذن في أن الفكر والنطق وقوة التميـيز هـي أهـم الخصـائص الـتي امتـاز بهـا الانسان عن غيره كما صرح بذلك في أكثر من موضع ومن ذلك قولـه : (وهـل بـين الانسـان وبين البهيمة فرق إلا بقوة الفكر والتمييز ؟ فإن هذه القوة هي التي تفضله على غيره ، ...)(١) وذلك انه بحسن استخدامه لها يكون قد وصل الى المرتبـة العاليـة الشـريفة الـتي أهـل لهـا عـن طريـق ادراكه لحقيقة الموجودات وعلمه بكلياتها وجزئياتها عن طريق العلم الإلهي الذي يصل اليـه بعد تدرج في العلوم(٢) (وهذه الصورة التي ميزته ليست في تخاطيطه وشكله ولونـه ، والدليـل علـى ذلك أنك تقول : فلان أكثر إنسانية من فلان ، فلا تعـني بـه أنـه أتم صـورة بـدن ، ولا أكمـل في الخلـق التخطيطي ، ولافي اللون ، ولا في شيء آخر غير قوته الناطقة التي يميز بها بـين الخـير والشـر في الأمـور، وبين الحسن والقبيح في الأفعال، وبين الحق والباطل في الاعتقادات ؛ ولذلك قيل في حـد الانسـان : إنـه حي ناطق مائت . فميز بالنطق ، أعني بالتمييز بينه وبـين غـيره، دون تخطيطـه وشـكله ، وسـائر أغراضـه ولواحقه)(٣) فبهذه القوة تظهر انسانية الانسان، وبها يعلو شرفه ومرتبته بين الموجـودات .. وباستخدامها كما يجب ، وفيم يجب يتحقق صدور أفعال الانسان الخاصة به ، والممـيزة لـه ، وفي حصول ذلك تحصيلٌ لكماله .. فإذا علم الانسان ذلك ووصل الى هذه المرتبة من العلـم ثم تممه بالفعل المنظوم ورتب قواه وملكاته وفقاً لذلك العلم استحق أن يصير عالماً وحده وأن يسمى عالماً صغيراً (لأن صور الموجودات كلها قد حصلت في ذاتك، فصرت أنت هي بنحوِما نظمتهـا بأفعالك على نحو استطاعتك، فصرت فيها خليفة لمولاك، خالق الكـل جلـت عظمتـه ، ..)(٤)ومـــن ثـم يمكن القول ان مسكويه يرى ان الانسان الأصغر في مقابل الكون الذي هو العالم الأكبر.

---

(١) الحكمة الخالدة : ، ص ٦٤ ، وانظر : التهذيب ، ص ١٢٣ .

(٢) انظر : التهذيب ، ص ٧٩ .

(٣) الهوامل والشوامل ، ص ٢٢٩ .

(٤) التهذيب ، ص ٥٨ .

وبالرغم من كونه عالماً صغيراً ، إلا أنه تام ! .. ومعنى هذا أنه يحظى بـالوجود الدائم والبقاء السرمدي بحيث لايفوته شيء من النعيم المقيم .. ، فهو بهذه المنزلـة الـتي بلغهـا قـد قرب من المولى القرب الذي لايجوز أن يحول بينهما حجاب فيحصل على السعادة القصـوى التي لاغاية وراءها وأصبح مستعداً لقبول الفيض منه دائماً وأبـداً ولـولا أن الانسـان يمكنـه تحصيل هذه المنزلة في ذاته واكمال صورته بها واتمام نقصانه بالترقي اليها لما امتاز عن غـيره من الموجودات التي معه في عالمه ولتساوى مصيره معهـم في الإسـتحالة والفنـاء والعـدم ، ولكان من المتعذر بل ومن المستحيل عليه البقاء والخلود مع مافيهمـا مـن نعـم كبـيرة ولـذة وسرور أبدي . (ومن لايتصور هذه الحالة ولاينتهي الى علمها من المتوسطين في العلم يقع له شكوك فيظن أن الانسان اذا انتقض تركيبه الجسماني بطل وتلاشى كالحال في الحيوانات الأخر وفي النبات).(١)

وهكذا يربط مسكويه بين سعي الانسان لتحقيق الخلافة وبين مصيره وسعادته الأبدية ، وهذا هو أساس العلاقة بين الانسان والصـانع .. مـن ناحيـة وبينـه وبـين الكـون أو العـالم الأكبر من ناحية أخرى.

فالإنسان موجود في هذا العالم السفلي وهو أفضل ما فيه مـن الموجـودات حيـث مُـيز عنها جميعاً بأفضل الآلات ـحسبما بينه مسكويه ـ بعد التفصيل في تفاضل تلك الموجـودات زودت بـه مـن آلات تعينهـا علـى الحيـاة ومصاعبهـا حسـب حاجـة كـل موجـود .. فـالآت تـتزايد في الموجـودات وتتفـاضل فيهـا وبهـا يشـرف بعضهـا بعضـاً ، حيـث تستمر جميعاً في قبول الفضيلة الواحدة تلو الأخرى ، حتى تصل إلى المرحلة التي يمكنهـا

---

(١) التهذيب ، ص ٥٩ .

ان تقبل الهام ا لله عز وجل له فيهتدي بذلك الى مصالحها طالبة لها ، وإلى أضدادها هاربةمنها ، وقد عوض الانسان عن هذه الآلات كلها بأن هدي الى استعمالها كلها، وسخرت كلها له ..(١)

فهو أفضل تلك الموجودات ، ومميز بالعديد من المميزات والتي تدور كلها أو تتمثل في تمكنه – دوناً عنها جميعاً – بالوصول الى السعادة الحقيقية واللذة الدائمة اذا ما أحسن استعمال أهم آلة زود بها وهي عقله الذي يرشده الى الطريق الصحيح الموصل الى هذه السعادة الدائمة ، والذي متى ما روضه وأعده للوصول إلى تلك الغاية نال النعم لانهاية لها ولامثيل لها ، حيث يكون أهلاً لاستقبال الفيض الإلهي ، أو أن يصل إلى مرتبة الاتحاد مع الإله وما يتبعها من نعيم ولذة ..

لذلك فإنه من الواجب عليه أن يترفع عن مشابهة أي نوع من تلك الموجودات أو الدنو من أعلى مراتب أفقها ، وإلا فإنه لم يستحق تلك التسمية وصارت مرتبته كآخر مراتب الحيوان وأول مراتب الأفق الانساني وتلك هي مرتبة من حرم نفسه متعة التفكر والنظر الصحيح .

وعليه فإن من لم يجاهد شهوات نفسه دائماً فليس له حظ من الإنسانية، بل أنه يصير خليعاً كالبهيمة المهملة التي لا رقيب عليها من العقل على أفعال نوعي القوتين الأخرى فيه(٢) (وإذا انحط الإنسان عن رتبته العالية إلى رتبة ما هو أدنى منه، فقد خسر نفسه ورضى لها بأخسر المنازل، هذا مع كفره نعمة ا لله، ورده الموهبة التي لا أجل منها ،وكراهيته جوار بارئه،ونفوره من قربه)(٣)

---

(١) أنظر: التهذيب، ص٥٩.

(٢) انظر الهوامل والشوامل، ص١٧

(٣) نفسه.

أما عن علاقة الانسان بالعالم العلوي والدور المنوط بـه فإن مـا يمكـن استنباطه مـن كلامـه في غـير موضع ان هذا الدور يتمثل في السعي للتخلص من الشوائب التي تحول بينه وبين تقبله الصافي لصور الأثار الشريفة الواردة عليه من الموجودات العلوية حسب قربه منها ، ومتى ما تم له ذلك بترويض عقله الـذي يصل به إلى ادراك الحقائق ومعرفة الصانع والاستدلال عليه صار الى المنزلة الشريفة التي ينعـم فيهـا بفيـض الصانع أو الموجود الأول وقربه حتى يتحد به ويلتذ بالنعيم الأبدي في ظل تلك المرتبة الشريفة.

وتتمثل العلاقة بين الانسان وموجده عند مسكويه في المحبة .. ذلك أنها أثر مترتب علـى الاستدلال على وجوده ومعرفته بأسمائه وصفاته ، خاصة ان هذا ما يراه مسكويه نفسه حسبما يفهم من نص كلامه إذ يقول : (فبالحق الواجب الذي لامرية فيه لايحبه إلا السعيد الخير من الناس الذي يعرف السعادة والخير بالحقيقة ، فلذلـك يتقرب إليـه بهمـا جهـده ويطلـب مرضاتـه بقـدر طاقتـه ، ويتقبل أوامره بنحو استطاعته . ومن أحب ا لله تعالى هذه المحبة وتقرب اليه هـذا التقـرب ، وأطاعـه هـذه الطاعة أحبه ا لله وقربه وأرضاه..)(١)

وقد فصّـل مسكويه في الكـلام عـن المحبـة ومـا يتبعهـا مـن الصداقـة وغـير ذلـك مما لايناسب المقام ذكره هنا إلا أنني سأتعرض لذكر أنـواع المحبـة وأسـبابها بعـد تلـك الأنـواع لبيان النوع المتصل بمحبة العبد لخالقه الذي هو مدار الحديث الآن ..

فقد قسمّ مسكويه المحبة إلى أنواع لتنـوع مقاصد النـاس في مطالبهم وسـيرهم حتـى تدور حول ثلاثة أمور يتركب بينها رابـع وهـي : اللـذة – الخـير – النفـع ، وهـي بحسـب أسبابها كما يلي :

١) محبة تنعقد سريعاً وتنحل سريعاً وسببها إرادة اللذة .

٢) محبة تنعقد سريعاً وتنحل بطيئاً وسببها إرادة الخير .

٣) محبة تنعقد بطيئاً وتنحل سريعاً وسببها إرادة النفع .

٤) أما المحبة المتركبة من هذه المقاصد الثلاثة –فإنها تنعقد وتنحل بطيئاً ..(٢)

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ١٤٨ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ١٢٥ .

وقد حاولت أن أرجع محبة العبد لخالقه إلى هذه الأسباب لمعرفة نوعها فلاحظت انها لاتندرج تحت أي نوع منها وليست من أسبابها أي سبب مما ذكر .

أما الخير فهو سبب للمحبة التي تنعقد سريعاً وتنحل بطيئاً وهذا لاينطبق على ماجاء من وصف مسكويه لهذه المحبة حيث يرى أنها (محبة لاتقبل النقصان ولاتقدح فيها السعاية ، ولايعترض عليها الملك ، ولا تكون إلا بين الأخيار فقط ..)(١) كما أنها محبة (.. لاتشوبها الانفعالات ولا تطرأ عليها الآفات ..)(٢) .

أما النفع فسبب لمحبة تنعقد بطيئاً وتنحل سريعاً وهذه المحبة تكون بين الأشرار غالباً كما تكون بين الأخيار وهذا بخلاف المحبة الإلهية وفي هذا يقول (.. وأما المحبات التي تكون بسبب المنفعة واللذة ، فقد تكون بين الأشرار وبين الأخيار والأشرار ، إلا أنها تنقض وتتحلل مع تقضي النافع واللذيذ ، لأنها عرضية ، ..) .. (٣)

وتبقى اللذة كسبب لمحبة تنعقد سريعاً وتنحل سريعاً فإن المحبة الإلهية وإن كان سببها اللذة إلا أنها غير تلك اللذة التي أشار إليها في أسباب أنواع المحبات .. ذلك أن للانسان جوهراً أخر إلهياً بسيطاً غير مخالط لشيء من الطبائع الأخرى ، وعليه فإن له لذة غير مشابهة لشيء من تلك اللذات لأنها أيضاً بسيطة ..

(والمحبة التي سببها هذه اللذة هي التي تفرط حتى تصير عشقاً تاماً خالصاً شبيهاً بالوله..)(٤) وهذه المحبة تصل الى التأحد بين الانسان والاله بأن يصير الانسان الى معنى الاتحاد بصفاء جوهره الإلهي الذي فيه من الكدورة الحاصلة من ملابسة الطبيعة متى توقفت أنواع الشهوات وأصناف محبات الكرامات عن جذبة .. عندها يشتاق الى شبيهة فيرى بعين عقله الخير الأول المحض الذي لاتشوبه مادة فيسرع اليه ليفيض نور

(١) التهذيب ، ص ١٢٨ .
(٢) نفسه ، ص ١٣٣ .
(٣) نفسه ، ص ١٢٨ .
(٤) نفسه، ص١٢٧.

ذلك الخير الأول عليه ويلتذ به لذة لاتشبهها لذة (١) ..

وقد أورد مسكويه قولاً لأرسطو طاليس في بيان كيفية هذا الاتحاد وسببه ثم علق عليه مبيناً ان الجواهر البسيطة إذا تشاكلت واشتاق بعضها إلى بعض تألفت ، وبذلك تصير شيئاً واحداً لا غيرية بينها لأنها – أي الغيرية – انما تحدث من جهة الهيولي ، والأشياء ذوات الهيولي لايمكنها ان تتصل وتتحد بهذا النوع من الاتحاد بل تلتقي التقاءاً سريع الانفصال حيث يتمنع تأحدها إلا بقدر استطاعتها (٢) ثم يقول بعد الكلام عن هذه المحبة بخاصة: (فإذا الجوهر الإلهي الذي في الإنسان إذا صفا من كدورته التي حصلت فيه من ملابسه الطبيعية، ولم تجذبه أنواع الشهوات وأصناف محبات الكرامات، اشتاق إلى شبيهه ورأى بعين عقله الخير الأول المحض الذي لا تشوبه مادة فأسرع إليه، وحينئذ يفيض نور ذلك الخير الأول عليه فيلتذ به لذة لا تشبهها لذة، ويصير إلى معنى الاتحاد الذي وصفناه..) (٣)

.. وبشكل عام فإن جميع أنواع المحبات بأسبابها لابد وأن تنحل سريعاً أو بطيئاً ..

وبنظرة عامة في كلامه عن هذه المحبة يتضح لنا عدم اهتمامه بها عن غيرها من أنواع المحبات .. فعلى الرغم من أهمية هذه المحبة أو هذا النوع وعلو مرتبتها إلا أن مسكويه أشار إليها بشيء من الاجمال ولم يوفها حقها من التفصيل خاصة من ناحية التأثير الإيجابي لها على السلوك الانساني – اللهم إلا اشارات بسيطة غير وافية..

كما يجعل مسكويه هذه المحبة قاصرة على الحكماء العارفين به فقط ! فهو يرى أن من المستحيل ان يحب الانسان من لايعرفه ، ولايعرف آثاره ونعمه وصور احسانه ووجوه ذلك الموجودة في بدنه ونفسه (.. ، فإنها انما تخلص للعالم الرباني وحده خاصة، ولاسبيل لغيره إليها إلا بالدعوى الكاذبة .)(٤) ويقصد بالدعوى الكاذبة ما يدعيه غير الحكماء من تلك المحبة فهم انما يدّعون المحبة والمعرفة بناءً على تصورهم الخاطيء لمن يحبونه فقد يتصورون في نفوسهم حتماً ويظنونه الخالق عز وجل ثم يحبونه ويعبدونه

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ١٢٨ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ١٢٧ .

(٣) نفسه ، ص ١٢٨.

(٤) نفسه، ص١٣٣، وانظر، ص ١٤٧ نفس المعنى.

.. ويستشهد على ذلك بقوله تعالى ﴿ وما يؤمن اكثرهم با لله الا وهم مشركون﴾ (١) ثم يقول (ولعمري أن العامة تدعي المعرفة والمحبة وهم يتصورون شخصاً وشبحاً فتكون عبادتهم له دون ا لله ، وهذا هو الضلال البعيد، ..)(٢)

فعلى الرغم من أنه يشير الى أهمية هذا الأصل وهو محبة الإله المبنية علىمعرفته- حسب اعتقاده في المعرفة كيفية واستدلالاً - وذلك بقوله (وهذه المحبة لامحالة تتصل بها الطاعة والتعظيم ...)(٣) إلا أنه يؤكد على أن الكثير من الناس يدّعونها وهم كاذبون اما المحقون فقليلون جداً ، بل هم أقل القليل .(٤)

وإلى جانب تلك المحبة الفريدة السامية التي تكون بين العبد ومبدعه ، حسبما يراها مسكويه ؛ فإن من الواجب - عنده أيضاً - على الانسان أن يعدل في أداء حق ا لله تعالى عليه وذلك في مقابل ما أسبغه عليه من نعم لاتعد ولا تحصى ..

ويتضح هذا المعنى ويثبت من كلام مسكويه عن العدل .. فقد أورد إبتداءً تقسيم أرسطو للعدل على ثلاثة أقسام أحدها : (ما يقوم به الناس لرب العالمين ، وهو أن يجري في ما بينه وبين الخالق عز وجل على ما ينبغي وبحسب ما يجب عليه من حقه وبقدر طاقته ، وذلك أن العدل اذا كان إنما هو اعطاء ما يجب من يجب كما يجب، فمن المحال ان لايكون لله تعالى الذي وهب لنا الخيرات العظيمة واجب ينبغي أن يقوم به الناس.)(٥) ومن هذا المعنى انطلق مسكويه يشرح ويفصل بما يؤكد على وجوب أداء العبد لهذا الواجب الذي عليه لله

---

(١) الآية : سورة يوسف: ١٠٨.

(٢) التهذيب ، ص ١٣٣ .

(٣) نفسه .

(٤) انظر : نفسه .

(٥) تهذيب الأخلاق، ص١١٣-١١٤، والكلام منقول عن تقسيم أرسطو ..

تعالى قائلاً:(إن العدالة لما كانت تظهر في الأخذ والإعطاء ، وفي الكرامات التي ذكرناها وجب أن يكون لما يصل الينا ، عطيات الخالق عز وجل ونعمه التي لاتحصى ، حتى يقابل عليه ؛ وذلك أن من اعطى خيراً ما ، وإن كان قليلاً ، ثم لم ير أن يقابله بضرب من المقابلة فهو جائر، فكيف به اذا أعطى جماً كثيراً وأخذ أخذاً دائماً ثم لم يعط في مقابلته شيئاً البتة ؟ ثم على قدر النعمة التي تصل الى الإنسان يجب أن يكون إجتهاده في المقابلة عليها،..)(١) ثم يتبع بمثالٍ يؤكد هذا المعنى ويدور حول وجوب العدل مع الملك الفاضل إذا بسط العدل وأدى واجبه المكلف به بحكم منصبه ومسؤليته ، وذلك بالإخلاص والدعاء له ، ونشر المحاسن ، وجميل الشكر ، وبذل الطاعة ، وترك مخالفته في السر والعلن ، مع محبته المحبة الصادقة ، حتى يجعله قدوة له في تدبير منزله وأهله..

أما من لم يقابل ذلك العدل والإحسان من ملكه العادل بهذه الطاعة والمحبة فقد جار وظلم(٢) .. وعليه (فإذا كان هذا معروفاً غير منكر وواجباً غير مجحود في ملوكنا ورؤسائنا ، فكم بالحري ان يكون لملك الملوك الذي يصل الينا في كل طرفة عين ضروب إحسانه الفائض على أجسامنا ، ونفوسنا التي لايقع عليها إحصاء ولا عدد، من الحقوق الواجب علينا القيام بها والنهوض بتأديتها ؟)(٣) ، ويتساءل مستحثاً همة الانسان في ذلك بتذكيره ببعض تلك النعم فيقول : (أترانا نجهل النعمة الأولى علينا بالوجود، ثم تتابعها مواترة بعد ذلك بالخلق الجسداني الذي أفنى فيه صاحب كتابي

---

(١) تهذيب الأخلاق ، ص ١١٣-١١٤، والكلام منقول عن تقسيم أرسطو .

(٢) انظر : التهذيب ، ص ١١٤-١١٥، وسيأتي التفصيل في الكلام عن العدل كقيمة عليا ضابطة في مبحث مستقل ، وانما تعرضت لذكر شيء منه هنا لكونه يمثل واجباً على الانسان تجاه موجده فيدخل في بيان الصلة بين الانسان وموجده .

(٣) نفسه، ص١١٥.

"التشريح " و " منافع الأعضاء"الف ورقة ، ثم لم يبلغ بعض ماعليه كنه الأمر ؟ أم ترانا نجهل ما وهب لنا من نفوسنا وما ركب فيها من القوى والملكات التي لانهاية لها ، وما أمدها به من فيض العقل ونوره وبهائه وبركاته ، وما عرضنا للملك الأبدي والنعيم السرمدي ؟ لا لعمري ما يجهل هذه النعمة إلا النَّعَم.)(١) ..

ويبدو أن مسكويه يرى أن في أداء العبادة لله تعالى ؛ أداء لحقه – عز وجل – علينا، وبراءة للانسان من سمة الجور والخروج عن شريطة العدل .. وذلك أنه وبعد كلامه في التأكيد على وجوب أداء حق ا لله – تعالى – بمقابلة نعمه التي لاتعد ولاتحصى علينا – بما يجعلنا عادلين في ذلك غير مقصرين ولا ظالمين – حسب تقسيم أرسطو – يقول مسكويه بعد ذلك : (إلا أن أرسطو طاليس لم ينص في هذا الموضع على العبادة التي يجب أن نلتزمها لخالقنا عز وجل ، غير أنه قال ما هذه حكايته: "وقد اختلف الناس في ماينبغي ان يقوم به المخلوقون لخالقهم ، ...)(٢) ثم راح يفصل في أنواع وصور تلك العبادة نقلاً عن أرسطو ، ثم عند الحدث من الفلاسفة ، ويعقب أخيراً بذكر منازل المتعبدين ومقاماتهم عند ا لله عز وجل ، وما يؤهل الانسان لتحصيل تلك المنازل والتلذذ بها ، ثم بما قد يؤدي الى انقطاع الإنسان عن ذلك وحرمانه من تلك المنازل ، والألفاظ المقابلة لها مما ورد في الشريعة (٣) ، ومع تلك المحبة التي أثبتها مسكويه بين الانسان وخالقه ، والتي ترتبت عليها عبادته ، فإنه أيضاً يقيم أسس تلك العبادةعلىالأمل والرجاء في رحمته–جل وعلا – بجانب محبته .. ..فيقول عن المحبة

---

(١) التهذيب، ص١١٥.

(٢) نفسه.

(٣) انظر : نفسه ، ص ١١٦–١١٧ ، وسيأتي عرض تلك المنازل والمقامات فيما بعد..

والرجاء :(وأما ما اتصل من هذه با لله – تعالى ذكره – فهو أبدي غير منقطع ولا مضمحل، بل ا لله – تعالى – دائم الفيض به ، أبدي الجود منه ، تعالى اسمه وتقدس ، ولاقوة إلا به، وهو حسبنا ومعيننا وناصرنا وهادينا إلى صراط مستقيم .)(١) وسيأتي تفصيل ذلك وبيانه فيما بعد إن شاء ا لله ..

والمقصود بيان صلة الإنسان بمبدعه ، وصلته بالكون بنوعيه عند مسكويه .. فهو في صلته بالعالم السفلي يستخدم فكره وعقله في الاستفادة من كل مافيه من موارد لقيام حياته والحفاظ عليها ، ويستصحب دائماً الحرص على الفضائل وتتبع مسالكها، وفي المقابل تجنب الرذائل والسبل التي تنحدر به عن مرتبة الانسانية الى مادونها ، كما يحرص لتحقيق ذلك والوصول اليه – على العلوم النافعة والمعارف الصادقة التي تصل به إلى إدراك الحقائق ، والتعرف على الطرق المعينة له على تخطي مرتبة الانسانية الى مايعلوها للاتصال بالعالم العلوي وذلك هو المطلب الأسمى والغاية القصوى ، أما صلته بالعالم العلوي ، فيحددها مساره في حياته وسلوكه فيها ، ويحققها محبته الخالصة لخالقه، والاجتهاد في طاعته وأداء حقوقه عليه حتى يتصل به ويتنعم بآثار ذلك الاتصال..

---

(١) الهوامل والشوامل ، ص ٢٣٥.. وسياق الكلام في معرض اجابته على مسألة دارت حول معاني : الأمل ، والرجاء ، والأمنية ، وغير ذلك ، انظر نص المسألة : نفس المصدر، ص٢٣٣ .

عرض فكر – شيخ الاسلام ابن تيمية حول صلة الله – تعالى – بالكون والانسان خلقاً وتدبيراً : –

وبعد ذلك العرض حول المعرفة الضرورية الفطرية للإستدلال على وجود ا لله –تعالى الحاصلة بالفطرة والآيات النقلية والعقلية ، ثم المعرفة التفصيلية المتضمنة لبيان حقيقة ذاته وصفاته على القدر الذي جاء به الشرع ، يأتي دور بيان صلة هذا الإله الذي ثبتت له صفات الكمال والجلال – بهذا الكون المشهود بعامة والانسان بخاصة ، ومدى فاعليته وتأثيره فيه، وهو أمر مبسوط تفصيلاً في الكتاب والسنة بالقدر الذي يرضي فضول الانسان، ويجيب على جميع الأسئلة الملحة التي تدور بخلده حول أصله وابتداء خلقه ، ودوره وواجبه في الحياة، ومن ثم مصيره وإلى أين يكون بعد انتهاء عمره وموته ، ذلك أن الدين الاسلامي هو الدين الخاتم والمكمل لجميع الأديان السابقة عليه ، المتوافق مع طبيعة الانسان وخصائصه ، حيث يفي بحاجاته كلها الفكرية والجسدية نفسياً واجتماعياً وغير ذلك مما لايناسب المقام تفصيله ..

والمقصود بالإشارة إليه هنا أن عرض مثل هذا الجانب من فكر شيخ الاسلام سيختص بالتطرق إلى عرض نظرته حول خلق ا لله سبحانه وتعالى للكون والانسان ، وما يتضمنه ذلك من الاشارة الى الأمور العامة التي تدور حول الخلق : كفعل خاص به جل وعلا، وخصائص الانسان والحكمة من خلقه ، والعلاقة بينه وبين خالقه، والعناية الإلهية المتمثلة في الابداع والاتقان ، وذلك على وجه الإجمال المؤدي للمطلوب دون الخروج والتفرع الى ما يطول تفصيله مما لاحاجة إلينا به ..

خلق الله تعالى للكون بعامة ، والإنسان بخاصة : –

ويرتبط بالكلام على خلق ا لله – تعالى – للعالم ، الكلام على اثبات حدوثه ونفي كونه قديماً كما أثبته الفلاسفة اتباع أرسطو .. ولما كان معلوماً بالاضطرار أن مذهب السلف وغيرهم (١) أن هذا العالم محدث وأن له محدِثاً ، فإنه ومما لاشك فيه أن مذهب شيخ الإسلام

---

(١) ذكر شيخ الاسلام أن مذهب جماهير أهل السنة والجماعة ، وما اشتهر عن أصحاب الأئمة الأربعة، والصوفية، وأهل الحديث ، وطوائف من أهل الكلام أن ا لله سبحانه وتعالى خالقاً وأن ذلك من صفات فعله وهو من صفات ذاته فليس من يخلق كمن لايخلق .. انظر مج الفتاوى جـ١٢، ص ٤٣٦ .

ورأيه يتضمن الاقرار بكونه – عز وجل – خالق لهذا الكون المحدث مع كونه تعالى قديماً أزلياً (١) .. والخلق صفة ثابتة لله – تعالى – على وجه الاقتصار ، حيث هو وحده الخالق لكل شيء ولا خالق غيره(٢) ، فالخلق صفة فعل لذاته عز وجل، كما هو ثابت في الفطر السليمة ، وبالآيات العقلية والنقلية (فذكر نفسه بأن الخالق الباريء المصور ، ولم يصف قط شيئاً من المخلوفات بهذا لا ملكاً ولانبياً ، وكذلك قال تعالى ﴿ ا لله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل ، له مقاليد السماوات والأرض . ﴾وقال تعالى ﴿وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون ، بديع السماوات والأرض أنىّ يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم . ﴾ . ووصف نفسه بأنه رب العالمين، وبأنه مالك يوم الدين، وأنه له الملك وله الحمد ، .... ونحو ذلك من خصائص الربوبية ، ولم يصف شيئاً من مخلوقاته لا ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلاً بشيء من الخصائص التي يختص بها، التي وصف بها نفسه سبحانه وتعالى .)(٣) والخلق كغيره من خصائص الربوبية؛ فعل يفعله ا لله تعالى بمشيئته وقدرته ، حيث يخلق بمشيئته كما يرزق بمشيئته ، ويحسن بمشيئته ..(٤) (والخلق أعظم الأفعال ، فإنه لايقدر عليه إلا ا لله . فالقدرة

---

(١) وقد فصل الشيخ في معاني قولنا (العالم حادث) عند أهل الملل والمتكلمين والفلاسفة، انظر: الدرء، جـ١، ص ١٢٥ : ١٢٧ .

(٢) وقد ردّ الشيخ على ظن النصارى بكون عيسى – عليه السلام – خالقاً لأنه عز وجل نسب اليه فعل الخلق ، حيث ظنوا أن ا لله أثبت له صفة الخلق بإطلاقها على كلمة ا لله المتحدة في الناسوت والتي يقصد بها عيسى عليه السلام.. أنظر : دقائق التفسير ، جـ٣، ص ٩٨ .

(٣) دقائق التفسير ، جـ٣ ص ٩٩ – ١٠٠ "باختصار" والآيتين: سورة الزمر:٦٢، ٦٣، سورة الأنعام: ١٠٠-١٠١.

(٤) انظر : مج الفتاوى، جـ٦، ص ٢٢٩ .

عليه أعظم من كل قدرة وليس لها نظير من قدرة المخلوقين .) (١)

وعليه فإن جماهير المسلمين من السلف والخلف متفقون على أن الخلق غير المخلوق.. وذلك أن الخلق فعل له والمخلوق مفعول عن ذلك الخلق من الخالق ، وقد ثبت بالأدلة العقلية والسمعية ان كل ما سوى ا لله تعالى مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن ، وأنه تعالى منفرد بالأزلية والقدم ، لذلك فإنه من الممتنع في ابتداء العقل وبديهتة حدوث مخلوق بلا سبب حادث ، فلابد عند وجود المراد من سبب يقتضي حدوثه ، ولايكفي في ذلك مجرد الارادة والقدرة فذلك يستلزم وجود الحادث بمجرد القدرة عليه وإرادة حدوثه دون استلزام فعل الخلق الذي هو صفة اختياريه لذاته عز وجل (٢) ..

فالمسلمون كلهم متفقون على أن كل ما سوى ا لله محدث مخلوق، وذلك لتواتره عن الأنبياء ، ودلالة الدلائل العقلية عليه (٣) . فا لله عندهم هو خالق كل شيء ، وماسواه مخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن ، أما ا لله تعالى فهو القديم الأزلي المتصف بصفات الكمال التي لاتخرج عن مسمى اسمه ..(٤)

بل ان هذا الأمر قد أقرّ به أساطين الفلاسفة القدماء ، فما نُقل عنهم لايخالف

---

(١) الدقائق ، جـ٣، ص ٢١٥ .

(٢) انظر : مج الفتاوى، جـ٦: ، ٢٢٩ : ٢٣١،، وقد رد الشيخ على نفاة الصفات الاختيارية والتي منها الخلق عن ا لله تعالى بل قالوا أنه لايفعل فعلاً هو الخلق يخلق به المخلوق ، ولايقدر عنده على فعل يقوم بذاته ، بل مقدوره منفصل منه . فنفوا قيام الصفات التي سموها حوادث بذات ا لله تبارك وتعالى زاعمين ان ما لايخلو من الحوادث فهو حادث . انظر : نفسه ، ص ٢٣٧ وما بعدها ، وانظر : الدرء ، جـ١، ص ١٢٥، حيث أشار الشيخ إلى ذلك ضمن معاني حدوث العالم عند أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة . ، وانظر : دقائق التفسير ، جـ٥، ص ٢٢٠ : ٢٢١ ، وما بعدهما .

(٣) أنظر: مج الفتاوى، جـ٦، ص ٢٩٨ .

(٤) أنظر: مجموعة الرسائل والمسائل ، المجلد الأول ، ص ٣٧٥، " وقد أشار شيخنا إلى ما يُشعر كراهة لفظ الصانع على ا لله تعالى – بل هو خالق، والخلق صانعون .. انظر: مج الفتاوى، جـ٢٩ ، ص ٣٦٨ – ٣٦٩.

ما أخبرت به الأنبياء من خلق هذا العالم وكونه محدثاً كائناً بعد أن لم يكـن(١)، (وأما جمهور الفلاسفة ، مع عامة أصناف المشركين من الهند والعرب وغـيرهم، ومـع المجوس وغـيرهم ، ومـع أهـل الكتاب وغيرهم ، فهم متفقون على أن السماوات والأرض وما بينهما محدث مخلوق بعد أن لم يكن ، ..)(٢) ولم ينازع في كون السماوات والأرض مخلوقين محدّثين بعد العدم إلا طائفة قليلة من الكفار كأرسطو واتباعه..(٣) هذا مع التأكيد على (أن الانتهاء الى فاعل لا فاعل لـه مما يعلم بالفطرة والضرورة العقلية ، كما يعلم بـالفطرة والضرورة العقليـة امتنـاع حـدوث فعل بـلا فاعل،..)(٤) ، لذلك كان السؤال عمن خلق الله من منتهى مسائل الشيطان التي يُضل بها الانسان مع كون فسادها بالبرهان أمر ظاهر..(٥)

(فيجب أن يعلم أن العالم العلوي والسفلي بالنسبة إلى الخالق تعالى في غاية الصغر كما قال تعالى : ﴿ ومـا قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضتـه يوم القيامـة والسـموات مطويـات بيمينـه سبحانه وتعالى عما يشركون . ﴾ وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :

(" يقبض الله تبارك وتعالى الأرض يوم القيامه ويطوي السماء بيمينه ، ثم يقـول : انا الملك أين ملوك الأرض؟)(٦)

وقد استدلّ شيخنا بالعديد من الأحاديث الصحيحة الشريفة لبيـان عظمـة الله تعـالى وصغر الكون بما فيه من السماوات والأرض وما بينهما بالنسبة اليه(٧) .

---

(١) انظر : دقائق التفسير ، جـ٣، ص ٢٢٩ .
(٢) درء تعارض العقل والنقل ، جـ١، ص ١٢٢ .
(٣) انظر : نفسه .
(٤) بيان تلبيس الجهمية ، جـ١، ص ٣٠٢ .
(٥) انظر : نفسه ، ص ٣٠٤ .
(٦) مج الفتاوى ، جـ٦، ص ٥٥٩-٥٦٠ ، والآية من سورة الزمر: ٦٧.
(٧) انظر :نفسه، ص ٦٤ .

كما فصّل – يرحمه ا لله – في الكلام على خلق الكون بما فيه من السماوات والأرض وما بينهما من حيث خلق العالم (١) ، والكلام على أول مخلوق ، ومتى خلق ا لله السماوات والأرض ، ومادة خلق الكون من سماء وأرض وإنسان وغير ذلك ، وكذلك خلق الشمس والقمر ، والليل والنهار ، وتقدير مقادير الخلق وغير ذلك مما يطول ذكره – ولو بالإشارة اليه – وقد يخرج بنا عرضه عما يجب التفصيل فيه ..(٢)

والمقصود بالبيان هنا هو التأكيد على كونه تعالى خالقاً للكون وما فيه ، وذلك لما استقر في الفطر السليمة من أن الكون لابدله من محدث اختص بصفات الربوبية المستلزمة لألوهيته جل ذكره وتعالى اسمه – ، وأن ذلك الخلق كان بمشيئه وقدرة ، وتقدير وحكمة متناهيان ، حيث تتجلى مظاهر العناية الإلهية في كل حركات الكون وسكناته بما فيه من مخلوقات مرئية ، وما قام عليه من أنظمة متناهية الدقة والانضباط الذي يجعل ذلك الكون بكل مافيه قائم بقدرته جلّ وعلا .. (...، وا لله تعالى بسط الأرض للأنام ، وأرساها بالجبال ؛ لئلا تميد ، كما ترسى السفينة بالأجسام الثقيلة إذا كثرت أمواج البحر وإلا مادت ، وا لله تعالى ﴿ يمسك السماوات والأرض ان تزولا

(١) انظر تفصيل ذلك في شرح حديث عمران بن حصين الوارد ضمن مجموعة الرسائل والمسائل، المجلد الثاني ، ص ٣٤٧ : ٣٧٣ ، ومواضع أخرى ، كما فصلّ الشيخ يرحمه ا لله في هذه المسائل على وجه الخصوص أيضاً فيما عُرف بالرسالة العرشية الواردة بنفس المصدر ، ص ١١٧ ، وما بعدها وقد وردت الرسالة ايضاً ضمن مج الفتاوى ، جـ٦، ص ٤٥٤: ٥٨٤ .

(٢) ومن ذلك بيان أن الأفلاك هي السماوات وهي مستديرة ، وأن السماوات لاتتصل بالأرض، وأن الشمس والقمر لاتتحرك بل تنتقل وتسبح بحركة الفلك ، وأن ا لله تعالى خلق السماوات والأرض قبل الليل والنهار ، وأنه خلقهما من دخان ماء العرش ولم يقل أحد من السلف بأنه لم يتقدمهما خلق ، ولا أنهما خلقا من غير مادة بل الثابت هو العكس من ذلك حيث ورد التفصيل في مادة خلقهما وخلق غيرها ، وان الفلاسفة قد اختلفوا في تلك المادة وغير ذلك..

ولئن زالتا إن امسكهما من أحد من بعده إنه كان حليماً غفوراً ﴾ والمخلوقات العلوية والسفلية يمسكها ا لله بقدرته سبحانه ، وما جعل فيها من الطبائع والقوى فهو كائن بقدرته ومشيئته سبحانه .)(١)

خلق الانسان والحكمة الإلهية من إيجاده : -

أما ابتداء خلق جنس الانسان فقد كان آدم عليه السلام – الذي خلقه ا لله – تعالى– بيديه ، وأسجد له ملائكته ، وعلّمه الأسماء كلها ، وأسكّنه الجنة، وخلق له منه زوجه كما وردّ تفصيل ذلك في الكتاب والسنة مما يضيق المقام عن عرضه وتفصيله، وانما يعنينا في هذا المقام إثبات خلق ا لله تعالى للانسان على أي صورة أو كيفية كانت ، ولا مانع من الاشارة ضمن ذلك الى مكانة الإنسان ودوره في هذه الحياة، ومميزاته التي أنعّم ا لله بها عليه ليكون أهلاً لما وكلّ به ، وكذلك علاقته وصلته با لله تعالى وبما في الكون .

وقد خلق ا لله – تعالى – آدم من طين ، وهو آخر المخلوقات لذلك فإن خلقه كان يوم الجمعة من بعد العصر ، أي بعد خلق السماوات والأرض وما بينهما(٢)، ومنه خلق حواء حيث خلقها من مادة أخذت من آدم كما خلقه هو من المادة الأرضية التي هي الماء والتراب والريح التي أيبسته حتى صار صلصالاً ..(٣)

وقد كرم ا لله – تعالى – آدم بخلقه بيديه ونفخ الروح فيه واسجاد الملائكة له، وتعليمه اسماء كل شيء لذلك فهو والصالحين من ذريته أفضل من الملائكة وان كان خلقه وإياهم من طين وخلق أولئك من نور ، لأن الاعتبار في التفضيل لايتوقف على مادة الخلق،

---

(١) مج الفتاوى ، جـ٦، ص ٥٩٦ . والآية: سورة فاطر: ٤١.
(٢) انظر : نفسه ، جـ١١، ص ٩٧ .
(٣) انظر : نفسه ، جـ١٧، ص ٢٦٧ .

كما أن هذا الفضل لهم لايظهر على ذرية آدم – المخلوقون أطواراً – منذ ابتداء أحوالهـم ، وانما يظهر عند كمالها بخلاف الملك الذي تشابه أول أمره وآخره ..(١)

أما ذريته – عليه السلام – فإن طريقة خلقهم مبسوطة في مصادر الإستدلال الشرعيه ، وهي مختلفة عن كيفية خلقه ، وفيها من دلائل القدرة ما لايصفه الواصفون

(وأيضاً فنفس الخلق – خلق الانسان – هو فعل لذات الانسان الذي هو من عجائب المخلوقات. وفيه من الأحكام والاتقان ما قد بهرّ العقول .)(٢)

وعن ذلك يقول شيخ الاسلام في بيان أهمية إحدى السور القرآنية الكريمة التي تناولت الحديث عن الانسان على وجه الخصوص وهي سورة (الانسان) : (اعلم ان سورة ﴿هل أتى على الانسان﴾ سورة عجيبة الشأن من سور القرآن على اختصارها، فإن ا لله سبحانه ابتدأها بذكر كيفية خلق الانسان من النطفة ذات الامشاج والاخلاط التي لم يزل بقدرته ولطفه وحكمته يصرفه عليها أطواراً ، وينقله من حال إلى حال ، الى أن تمت خلقته وكملت صورته ، فأخرجه انساناً سوياً ، سميعاً بصيراً ، ..)(٣) وهناك العديد من السور التي تشير الى بيان كيفية خلق الانسان وأمور أخرى تتصل بحياة الانسان وخصائصه ودوره ومصيره ..

والإنسان – وان كان خلقاً من خلق ا لله تعالى كغيره من المخلوقات – إلا أنه مكرم عليها ومميز عنها بما خصه ا لله تعالى من خصائص وأنعم عليه من نعم ..

يقول شيخنا عن قوله تعالى ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الانسان من علق، اقرأ وربك الأكرم، الذي علم بالقلم ، علم الانسان مالم يعلم ﴾ (٤).

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ١١، ص٩٥، وانظر : الاستقامة ، المجلد الأول، ص١٩٩، تحقيق حقيقة الأسماء التي علمها آدم .

(٢) الدقائق ، جـ٥، ص ٢١٥ .

(٣) نفسه ، ص٢١، والآية : سورة الإنسان : ١ .

(٤) سورة العلق ، ١ : ٥ .

(فذكر سبحانه أنه خلق أكر م الأعيان الموجودة عموماً وخصوصاً وهو الانسان ، وأنه المعلم للعلم عموماً وخصوصاً للإنسان ، وذكر التعليم بالقلم الذي هو آخر المراتب ، ليستلزم تعليم القول وتعليم العلم الذي في القلب .)(١) ، وفي موضع آخر يشير شيخنا الى ما مُيز به الانسان عن البهائم بقوله : (والانسان حيوان ناطق ضاحك، وما يميز الانسان عن البهيمة صفة كمال فكما أن النطق صفة كمال، فكذلك الضحك صفة كمال ، فمن يتكلم أكمل ممن لايتكلم ، ومن يضحك أكمل ممن لايضحك.)(٢).

ومع ذلك فالإنسان مشارك لبقية المخلوقات في التعبد لله عز وجل فهو عبدا لله طوعاً وكرهاً حيث ان اسم العبد يتناول من عبده كرهاً كما في قوله تعالى : ﴿ و لله يسجد من في السماوات والأرض طوعاً وكرهاً ﴾ (٣) وهذه العبودية وصف لازم يُراد بها جريان القدرة على العبد ، وتصريف الله – تعالى – له ، والمعنى الآخر . يتناول من عبده طوعاً وهو الذي يعبده ويستعينه كما في قوله تعالى : ﴿ وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً ﴾ (٤) ، وهذا النوع من العبودية قد يخلو منها الانسان.. ولذلك فقد ذهب عامة السلف الى أن المراد بالإسلام استسلام المخلوقات له بالخضوع

---

(١) نقض المنطق ، ص ٣٤ .

(٢) الاكميلية ، ص ٥٦، ويبدو أنه انما يطلق هذا اللفظ على الإنسان من باب مخاطبة الخصم بمصطلحاته ليقرر بها حقاً كان خافياً عليهم خاصة وأن الموضوع دار حول إثبات صفة الضحك لله تعالى على ما يليق بجلاله، وإلا فمن الثابت أنه – رحمه الله – يُقر بمذهب السلف في أن الإنسان نوع مميز، وهو مخلوق بالكيفية المثبتة بالشرع. وسيأتي بيان موقفه بالتفصيل من إطلاق اللفظ على الإنسان

(٣) سورة الرعد:١٥

(٤) سورة الفرقان ، ٦٣ .

والذل اللازمين لكل عبد، ففقر المخلوقات وعبوديتها أمر ذاتي لها لاوجود لها بدونه..(١)

فيعلم من ذلك ان الانسان وجميع المخلوقات عبادٌ لله تعالى فقراء اليه والانسان ليس له من نفسه شيء أصلاً ، بل نفسه وصفاته وأفعاله وكل ما يستحقه هو من خلق الله عز وجل حيث هو - جل وعلا - رب ذلك كله ومليكه وبارئه وخالقه ومصوره، والعبد أيضاً ليس له من نفسه خير أصلاً بل جميع مابه من النعم فمن الله ، والخير كله بيديه عز وجل (٢) .. ومن هنا يجب على العبد المخلوق ألا يستعين بغير الله-تعالى- ولايلجأ في طلب حاجاته الى سواه - جل وعلا - فإن ذلك الغير أيضاً فقير محتاج الى الله، والاستغاثة به كاستغاثة العدم بالعدم(٣) (فإن المستغاث به إن لم يخلق الحق فيه قوة وحولاً وإلا فليس له من نفسه شيء ، قال سبحانه ﴿ من ذا الذي يشفع عنده إلا باذنه﴾ وقال تعالى ﴿ ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ﴾ . وقال تعالى ﴿ وماهم بضارين به من احد إلا باذن الله ﴾)(٤) .. لذلك نجد أن التفاضل بين الخلق لم يكن بالفقر والغنى بل ان قيل: ايهما أفضل الفقير الصابر أو الغني الشاكر ؟ فإن الصحيح أن أفضلهما أتقاهما، وبها يتساويان في الدرجة - وان كان الفقير يسبق الغني في دخول الجنة - فلأنه لايحاسب أما الغني فإنه يدخلها بعد ان ترجح حسناته على سيئاته عند الحساب(٥) .

---

(١) انظر : الدقائق ، جـ١، ص ١٨٩ .

(٢) انظر : نفسه، ص ١٧٨ : ١٨٠ .

(٣) انظر : نفسه ، ص ١٨٧، ١٨٨ .

(٤) نفسه، والآيات : سورة البقرة :٢٥٥، سورة الأنبياء ، ٢٨، سورة البقرة: ١٠٢ .

(٥) انظر: رسالة الصوفية والفقراء ، ط: بدون، تقديم ، د. محمد جميل غازي، (جدة، مكتبة المدني)، ص ٢٦ : ٢٧ . وقد تحامل المقدم للرسالة على الشيخ منتقداً إياه في عدم تحقيق أصل كلمة الصوفي مبطلاً توقفه - يرحمه الله - عند ارجاعها الى التقوى والولاية والاحسان، كما أنكر عليه تسليمه الصوفية بأنهم صديقوا هذه الأمة ولاشك أن لشيخنا جولات عديدة تظهر حقيقة موقفه من التصوف والصوفية منذ ابتداء نشأتها في صور الزهد وبعد ذلك.

فأصل التقوى : تعظيم ا لله تعالى – بالخشوع والتواضع ، والرحمة لعباده بالاحسان اليهم ..

وهذان هما حقيقة الصلاة المتضمنة للخشوع والعبودية والتواضع والتذلل له، وحقيقة الزكاة المتضمنة نفع الخلق والاحسان اليهم(١).. وما الصلاة والزكاة إلا نوعين من أنواع العبادات التشريعية ، والعبادة هي الغاية التي خلق الخلق لأجلها ، وبها بعث الرسل وأنزلت الكتب ، وهي أول واجب على المكلف وأول حقوق ا لله تعالى على عباده (فإن ا لله خلق الخلق لعبادته كما قال تعالى ﴿ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ﴾ وإنما تعبدهم بطاعته وطاعة رسوله ، فلا عبادة إلا ما هو واجب أو مستحب في دين ا لله ؛ وما سوى ذلك فضلال عن سبيله .)(٢)

فحاجة العباد إليه في عبادتهم إياه أعظم من حاجتهم في خلقه وربوبيته إياهم ، فذلك هو الغاية المقصودة لهم ، وبعبادته يصيرون عاملين متحركين حيث لاصلاح لهم ولا فلاح ولا نعيم ولا لذة بدون ذلك(٣) ..

والكلام على العبادة ومكانتها من الدين وأنواعها وما يضادها أمر يطول شرحه خاصة عند شيخ الاسلام –رحمه ا لله –ولكن المقصود هنا التأكيد على أن الحكمة الإلهية من خلق الانسان وجميع المخلوقات هي عبادة ا لله تعالى وحده دون سواه ، وأن في تحقيق ذلك على الوجه المطلوب كمال الانسان وسعادته ونجاته ...

ومن نعم ا لله تعالى على الإنسان : أنه لما خلقه فطره على معرفته وهداه إليها وإلى

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ١٤، ص ٢١٤ .

(٢) انظر : نفسه ، جـ١، ص ٤ ، وقد ورد ذلك في الكثير من مؤلفات الشيخ مما يقصر المقام عن ذكره وحصره .. والآية: سورة : الذاريات :٥٦.

(٣) انظر : نفسه ، ص ٢٣ .

مافيه صلاحه من معرفة أسباب العلم بالحق وبكل مايصل به الى سعادته في الدنيا والأخرة(١) ، وهذا يستلزم منه أن يطيع ا لله – عز وجل – الذي خلقه وأنعم عليه بنعم لاتعد ولاتحصى وأن يكون في ذلك مخلصاً له وحده، وهذا من مستلزمات الاسلام له عز وجل (وذلك ان اسلام الوجه لله هو متضمن القصد والنية لله .)(٢) فيجب على المؤمن ان يخلص العمل لله بما شرعه وأمرنا به وذلك في جميع أحواله قولاً وعملاً.. لانه يرى أن عمله لله فلا يطلب ممن أحسن إليه جزاء ولاشكورا ، وأنه انما عمله بتوفيق وتسخير منه عز وجل فلا يمنُّ عليه بما عمل لأنه يعلم ان ا لله تعالى هو المانّ عليه بتوفيقه له حيث استعمله في الاحسان ، وانما عليه أن يشكر ا لله اذ يسره ووفقه لذلك ويسر له من يحسن اليه وينفعه(٣) .. ، وعليه أيضاً أن يحرص على التقرب الى ا لله تعالى– بآداء الفرائض وأداء الواجبات ومن ثم النوافل والمستحبات ، فالتقرب بالواجبات طريق المقتصدين اصحاب اليمين ، اما التقرب اليه بما أحبه من النوافل فهو طريق السابقين المقربين (والمحبوبات هي ما أمر ا لله به ورسوله : أمر ايجاب ، أو أمر استحباب ، دون ما استحبه الرجل برأيه وهواه)(٤) ،

ومع ذلك فقد يبتلي ا لله – تعالى عباده بالمصائب تكفيراً عن سيئاتهم وقد يبتليهم بالذنوب والمعاصي عقوبة لهم على عدم امتثالهم أوامره أمراً أو نهياً (فهو لما لم يفعل ماخلق له ، وما فطر عليه ، وما أمر به – من معرفة ا لله وحده ، وعبادته وحده – عوقب على ذلك ، بأن زين له الشيطان ما يفعله من الشرك والمعاصي.)(٤)، فعلى المؤمن أن يلتزم شرع ا لله تعالى

---

(١) انظر : الحسنة والسيئة ، ص ٥٤ – ٥٥ .

(٢) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ط : الرابعة ، تحقيق : د. محمد السيد الجليند، (السعودية، دار المجتمع، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠،) ص ٧٦ .

(٣) انظر : الحسنة والسيئة ، ص ٧٦ .

(٤) حكم السماع ، ط: الأولى، تحقيق : حماد سلامه، مراجعة : د. محمد عويضة، (الأردن، مكتبة المنار، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م) ، ص ٧١ .

(٥) الحسنة والسيئة ، ص ٧٧ .

مخلصاً في ذلك مستعيناً بـه على مصـائب الدنيـا وتحصيـل ثـواب الآخـرة، ولا يجوز للمؤمن أن يعرض نفسه للبلاء لئلا يوكل الى نفسه في تحمله ، ويجـب عليـه أن يصـبر عليـه إذا ما ابتلي به لأن ا لله تعالى يعينه على ذلك..(١)

والمؤمن متى التزم بشرع ا لله حصل له التوفيق والنفع في الدنيـا والآخـرة (فالنـاس اذا فعلوا ما أمروا به فتح ا لله عليهـم أبـواب رحمتـه مـن ملائكتـه وغير ملائكتـه ، وقـد روي أن أعمـال الأحياء تعرض على الموتى، وأنهم إن وجدوا شيئاً استغفروا لصاحبه،..)(٢) ومتى أعرض الانسـان عن ذلك فإنه سيشقى – ولاريب – وسيعرض نفسه للضلال والعذاب في الدنيا والآخرة ، ولايضر ا لله تعالى شيء من ذلك ، وانما يوفي كلاً بعمله ان خيراً فخـير ، وإن شـراً فشـر ، فأكد على أن برهم وفجورهم ، وطاعتهم ومعصيتهم لاتزيد في ملكه ولا تنقص منه شيئاً ، وأن ما يعطيهم غاية ما يسألونه : نسبته إلى مـاعنده أدنـى نسـبة .. ذلـك أن ا لله تعـالى قـد خلق عباده على الفطرة السليمة وهداهم الى مافيه خيرهم وصلاحهم ، ولكـن قـد يعـرض للفطر السليمة مايفسدها فتشتهي ما يضرها ويهلكها وتؤثره علـى مـا ينفعهـا إمـا بـإضلال الشيطان له(٣) حيث يحمله على ارتكاب الكبائر والمعـاصي والذنـوب فيضلـه بذلـك عـن الصراط المستقيم ويُعبّده لشهواته وأهوائه ويسلك سبيل الأهواء الدينية كالبدع في الديـن، والشهوانية وهي الفجور في الدنيا (وذلك أن أسباب الضلال والغـي الـتي هـي البـدع في الديـن، والفجور في الدنيا ، مشتركة تعم بني آدم لمـــــا فيهم من الظلم والجهل ، فبذنب بعض الناس

---

(١) انظر : الزهد والورع والعبادة، ص ١٨ .

(٢) قاعدة عظيمة ، ط : الأولى، تحقيق : سليمان الغصن، (الريـاض، دار العاصمـة، ١٤١١هـ)، ص ١٣٨ .

(٣) انظر: صور من إضلال الشيطان وإعانته للإنسان المستعد لذلك على الشرك : قـاعدة عظيمـة، ص ١٦٦-١٦٧

يظلم نفسه وغيره،)(١) ، وإما أن يكون ذلك منه اتباعاً لهوى النفس الظالمة الأمارة بالسوء (فالنفس فيها داعي الظلم لغيرها بالعلو عليه والحسد له والتعدّي عليه في حقه ، وفيها داعي الظلم لنفسها بتناول الشهوات القبيحة : كالزنا وأكل الخبائث ، فهي قد تظلم من لايظلمها ، وتؤثر هذه الشهوات وان لم يفعلها غيرها.)(٢) أما المؤمن بحق فإن ا لله تعالى– يغفر له ذنوبه ومعاصيه متى كان جاهلاً ببعض ما أخبر به الرسول (٣) ، فهو لم يتعمد ارتكابها بل جاءت عنه سهواً أو خطأ وقد غفر ا لله تعالى لأمة محمد الخطأ والنسيان استجابة لدعاء المؤمنين (٤) (وبيّنا ان المؤمن الذي لاريب في إيمانه ، قد يخطيء في بعض الأمور العلمية الاعتقادية ، فيغفر له كما يغفر له مايخطيء فيه من الأمور العملية ، ..)(٥) وذلك رحمة من ا لله تعالى بعباده الذين خلقهم وهو أعلم بخصائصهم وطبائعهم وما جبلهم عليه من الرغبة في التحلي بمحاسن الأخلاق، وما ينصرفون اليه من مساوئها بجهلهم وضلالهم ..

لذلك فقد فسّر شيخ الاسلام قول الناس : (الأدمي جبار ضعيف ، أو فلان جبار ضعيف ؛ ..)(٦) بأن أرجع ضعفه إلى ضعف قواه من العلم والقدرة ، وفي تعليقه على ذكر الحق تبارك وتعالى أنه (خلق الانسان ضعيفاً) عرض الشيخ بإجمال لأقوال المفسرين لنوع وحقيقة الضعف الذي خلق عليه الانسان كضعفه عن ترك الشهوات أو عن العزم على قهر الهوى ، أو أنه ضعيف في أصل الخلقة لأنه خلق من ماء مهين، ثم نبه على

---

(١) الاستقامة ، جـ٢، ص ٢٤٢ .
(٢) انظر : نفسه ، ص ٢٤٨ .
(٣) انظر : بغية المرتاد ، ص ٣٠٨ .
(٤) كما ورد ذلك في أخر آية من سورة البقرة .
(٥) نفسه: ص ٣١١ .
(٦) مج الفتاوى ، جـ١٤، ص ٢١٩ .

ضرورة ايراد الاحتمال بأنه ضعيف عن الصبر ليناسب سياق الآية التي تتضمن أنه تعالى يريد أن يخفف عن عباده بتسهيل التكليف حيث أحل لهم ما يحتاجون اليه من النكاح ولا يصبرون عنه بإباحة نكاح الإماء عند عدم الطول وخشية العنت(١)..، والمراد هنا التنبيه الى ضعف الإنسان ،ولكنه بالمقابل جبار كما ورد في العبارة (الآدمي جبار ضعيف) ، وهنا يرجع الشيخ تجبره الى اعتقاداته حيث يتوهم في نفسه أنه أمر عظيم فوق ماهو خيلاء يورثه اختيالاً ، أو إلى إراداته بأن يريد لنفسه العظمة، وهي ارادة العلو في الأرض والفخر على الناس مما لايصلح له ارادته حتى يبلغ الأمر ببعضهم الى مزاحمة الربوبية أو النبوة وهو ما يوجد في جنس بعض العلماء والعباد والأمراء وغيرهم..(٢)

لذلك فإنه من الواجب على العبد أن يؤدي حق ا لله تعالى بإخلاص العبادة له، والتزام أوامره ونواهيه ، وهو بذلك منتفع غاية النفع في الدنيا ؛ حيث يُنعم ا لله عليه بما يستحقه من النعم تفضلاً منه ، وفي الآخرة ؛ حيث يجزيه على أعماله خير الجزاء ، ويدخله جنته التي وعدها عباده المتقين والموصوفة بأن فيها ما لاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر .. وذلك جزاءٌ له على حسن آدائه لدوره المنّوط به من الخلافة في الأرض ، وإعمارها بكل مافيه رضا ا لله تعالى ، والاحسان الى خلقه..

---

(١) انظر: الزهد والورع والعبادة، ص١٤.

(٢) انظر: مج الفتاوى، جـ١٤ ، ص٢١٩.

الخلافة :

والإنسان بكل ذلك إنما يؤدي دوره المنّوط به والمتمثل في استخلافه في الأرض.

وشيخ الإسلام – رحمه ا لله – إذ يوافق على كون الإنسان خليفة في الأرض لثبوت ذلك بأدلة الشرع، فإنه يرفض أن يراد بهذا الاستخلاف أن يكون الإنسان خليفة عن ا لله تعالى في الأرض.

وقد فصّل – رحمه ا لله – في التأكيد على ذلك ببيان معنى كلمة "خليفة" وأصلها مستدلاً من ذلك على عدم جواز اتفاق مؤدى هذا المعنى على – ا لله تعالى وتطابقه مع حال استخلافه للإنسان في الأرض، مؤكداً بما استشهد به من آيات كريمة، وأحاديث شريفة – على أن المقصود باستخلاف الإنسان في الأرض أنه مستخلف فيها عن مخلوق كان قبله، وليس عن ا لله تعالى، وأن من ظن ذلك فإنه ضال وجاهل أما عن بيانه للمعنى المراد من إطلاق كلمة "الخليفة" فمن قوله: (والاستعمال الموجود في الكتاب والسنة يدل على أن هذا الإسم يتناول كل من خلف غيره: سواء استخلفه أو لم يستخلفه..) (١)، فإنما سُمي الخليفة خليفة لأنه يخلف من قبله بأن جعله ا لله تعالى خليفة (٢).

والآيات القرآنية التي ورد فيها ذكر الخلافة كثيرة ومتعددة، ولكن الطابع العام الذي يجمعها ان المقصود بالخلافة فيمن سماهم ا لله تعالى بذلك: هو خلافة الإنسان عن مخلوق مثله لا خلافية عن ا لله عز وجل (٣)..

---

(١) منهاج السنة، جـ٥، ص٥٢٤، وانظرك نفسه جـ١، ص٥٠٨، وانظر: مج الفتاوى، جـ٣٥، ص٤٣.

(٢) انظر: نفسه، جـ٥ ، ص٥٢٥.

(٣) انظر: نفسه، جـ٧، ص٣٥٣، أما الأحاديث التي استشهد بها – رحمه ا لله – مما ورد فيها هذا اللفظ فانظر: نفسه، ص٣٥٣ وما بعدها ..

وقد غلّط -يرحمه ا لله - من ظـن أن الخليفـة في الأرض هـو الخليفـة عـن ا لله تعـالى، وجعل ذلك مثل النيابة عنه: فخليفة ا لله كنائب ا لله وجعل ذلك هو ما يؤديه معنـى كـون الإنسان مستخلفاً في الأرض(١)

وخلاصة القول: أن الخليفة لا يكون خليفة إلا مع غياب المستخلف، أو موته ولهـذا لا يصلح أن يقال: إن ا لله يستخلف أحداً عنه، وإنما يوصـف هـو - جـل وعـلا - بأنـه يخلف العبد، ولا يجوز أن يكون له خليفة (٢) (والمقصود هنا أن ا لله لا يخلفـه غـيره، فإن الخلافـة إنما تكون عن غائب، وهو سبحانه شهيد مدبر لخلقه لا يحتاج في تدبيرهم إلى غيره،.... ، بل هو سبحانه يخلف عبده المؤمن إذا غاب عن أهله.) (٣)

وقد رفض -شيخنا - القول : بأن ا لله - تعـالى - يسـتخلف أحـداً عنـه، ورأى أن القول بذلك انما هو ضرب من الجهل والضلال ..

---

(١) انظر : مج الفتاوى، جـ٣٥، ص٤٤ ، وقد ذكر منهم: "ابن عربي".

(٢) انظر: المنهاج، جـ٧، ص٣٥٢ ، مج الفتاوى ، جـ٣٥ ، ص٤٥.

(٣) منهاج السنة، جـ١ ، ص٥١٠ "باختصار"

نقد شيخ الاسلام ابن تيمية على ماتبع مسكويه فيه الفلاسفة

فيما يتعلق بموضوع إيجاد الكون والانسان ، وصلة موجده به خلقاً وتدبيراً : –

ان فيما جاء به الشرع وجاءت به جميع الرسل ما يثبت اثباتاً قاطعاً لامجال فيه للشك أو الارتياب أو التأويل والتحريف ؛ بأن الله – تعالى – هو خالق كل شيء بقدرته ومشيئته.

(وقد علم بالاضطرار أن ما أخبرت به الرسل من أن الله خالق كل شيء وأنه خلق كذا إنما أرادوا بذلك أنه خلق المخلوق وأحدثه بعد أن لم يكن كما قال(وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً) والعقول الصريحة توافق ذلك وتعلم أن المفعول المخلوق المصنوع لايكون مقارناً للفاعل في الزمان ولايكون الا بعده، وإن الفعل لايكون إلا بإحداث المفعول،..)(١)

وقد ناقش – رحمه الله – أصل كلمة الخلق عندهم ، والمفاهيم التي دارت حولها معاني هذه الكلمة عندهم ، مثبتاً فسادها جميعاً وكونها غير موافقة للشرع القويم(٢)..

وإجمالاً فيمكن الابتداء بأنه – رحمه الله – قد نبّه على أن للقوم اصطلاحات وأوضاعاً كما أن لكل أمة ولكل أهل فن وصناعة اصطلاحاتا وأوضاعاً خاصة بهم..

ولغة هؤلاء الفلاسفة أصلها يونانية وانما ترجمت تلك المعاني بالعربية، وعليه فقد يجب علينا معرفتها لمعرفة مقاصدهم الحقيقية بها .. أما عن دورنا تجاه تلك الاصطلاحات وموقفنا منها انه : لايجوز أن نرجع في معاني الألفاظ التي أنزل الله بها

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل، المجلد الأول، ص٣٧٥، ٣٧٩، والآية: سورة مريم: ٩.
(٢) انظر بغية المرتاد، ص ٢٣٣ : ٢٤١.

القرآن الى مجرد أوضاعهم ، ذلك أنه لاريب أنهم أخذوا العبارات الاسلامية الشرعية ثم جعلوا لها معاني توافق معتقدهم حتى يكون مراد الشارع موافقاً لمرادهم عند الاطلاق والتخاطب بها ، وبهذا إلتبس على الكثير وحصل منه الإلحاد في أسماء الله تعالى وآياته، فصاروا بذلك موافقين للمسلمين في الظاهر ومخالفين لهم في الباطن(١)..

وقد استشهد الشيخ – رحمه الله – بألفاظ تتصل بموضوع الخلق وذكر تعريفهم لها، والمفهوم الذي دارت حوله هذه الألفاظ وهي المحدث والقديم والابداع ، ثم قال معقباً (وغرضهم بهذا الوضع حتى يطلقوا بين المسلمين ان السماوات والأرض ومابينهما محدث مخلوق ، فيظن الظان أنهم لاينازعون في كون ذلك محدثاً مخلوقاً، مع العلم الضروري ان قولهم فيها ليس ما أخبرت به الرسل واتفق عليه أهل الملل .) (٢)، وذلك بعد ما أشار الى تعريفهم للإحداث بأنه مشترك يطلق على الزماني وهو ايجاده بعد أن لم يكن موجوداً ، وإحداث غير زماني وهو ايجاد الشيء الذي لم يكن له وجود في ذاته بحسب كل زمان(٣)..

وكذلك قالوا أن لفظ الإبداع اسم مشترك لمفهومين أحدهما : (ماينشؤه الشيء لا عن شيء ولا بواسطة شيء ... والمفهوم الثاني : أن يكون للشيء وجود مطلق ، عن سبب ترتب بلا متوسط وله في ذاته ان لايكون موجوداً ، وقد افقد الذي في ذاته افقاداًتاما .) (٤).

---

(١) انظر: بغية المرتاد، ص٢٤١:٢٣٣.

(٢) بغية المرتاد ، ص ٢٣٦ .

(٣) انظر : نفسه.

(٤) نفسه ،ص٢٣٧.

وعليه فقد جعلوا العقل الأول مبدعاً في كل حال وذلك أنه موجود مطلقاً عن طريق الفيض المباشر ، ومع أنه جاز ألا يكون موجوداً إلا أنه أُفقد أو مُنع عنه العدم منعاً تاماً فهو موجود مطلق، مبدعٌ في كل حال .

ثم يمضي رحمه الله في التأكيد على مخالفة مفاهيمهم واعتقاداتهم واصطلاحاتهم للشرع، مستشهداً بالآيات التي جاءت في بيان ذلك والتي هي في حقيقتها موافقة للفطرة والعقل ..(١)

وعليه يقول : (ومعلوم أن هذا المعنى ليس هو المعروف من لفظ" الابداع" في اللغة التي نزل بها القرآن كما في قوله تعالى ﴿ بديع السماوات والأرض ﴾ ونحو ذلك ولفظ الخلق أبعد عن هذا المعنى ، فإن مثل هذا المعنى يعلم بالإضطرار أنه ليس هو المراد بلفظ الخلق في القرآن والسنة .) (٢)

كما أشار رحمه الله الى المعاني التي تضمنها القرآن الكريم حول لفظ الخلق . وهما معنيان يناقضان قولهم وهما: الابداع والانشاء المعروف ، ومعنى التقدير . ويستشهد بقوله تعالى: ﴿وخلق كل شيء فقدره تقديراً ﴾ (٣)، أما هم فإن العقول والنفوس التي قالوا بها لامقدار لها ، وهي غير مبدعة الابداع المعروف ، وكذلك السماوات .

في حين أن الآية قد شملت كل شيء بالخلق والتقدير ، والسماوات شيء داخل في عموم الأية وكذلك الملائكة التي هي عندهم العقول داخلة في عموم الآية ولكنهم

---

(١) انظر : نفسه ، ص٢٣٧ ،٢٣٨.

(٢) نفسه ، ص ٢٣٧، والآية من سورة البقرة : ص ١١٧ .

(٣) الآية سوررة الفرقان: ٢

أيضاً لايجعلونها مقدرة ، ولا مخلوقة الخلق المعروف ، وهذا مما يـدل علـى مناقضتهم للرسل، ويرى الشيخ – رحمه ا لله – أن الأدلة على ذلك من اللغة التي خوطبوا بها كثيرة، وعلى إبطال منعهم القول بأن الملائكة مخلوقة ، وتقسيم العالم إلى عـالم خلـق، وعـالم أمـر .. وذلك حتى زعموا أن لفظ الخلق في القرآن يتضمن الايجاد كيفما كان(١)..

حتى أن قوله صلى ا لله عليه وسلم (خلقت الملائكة من نور ، وخُلـق ابليـس مـن مارج من نار ، وخلق آدم مما وصف لكم) لم يقل أحـد مـن المسـلمين ان في هـذا دلالـة على تباين معاني الخلق .(٢)

ومما أبطله – رحمه ا لله – من آرائهم قولهم بالفيض والصدور : –

وهو ماتضمنته آراؤهم حول العقول والنفوس المدبرة للكون بجعلها وسائط في الخلـق والتدبير.. وهذا ما جاء في كلامه عن اتصال الموجودات الكونية وتفاوت مراتبهـا وشـرفها حسب قربها من مصدر الفيض ، وأول ما صدر أو فاض عن ذلك المصدر وهو العقل وغير ذلك مما ورد في كلامه ..

وقد تصدى شيخ الاسلام – بطبيعة الحـال – لهـذه الفكـرة بالإبطـال والإنكـار لهـا، وبيان ما تؤدي اليه من معانٍ ضالة ، وقد تكرر ذلك في كثير من كلامه المسطور في مؤلفاته مما يضيق المجال عن حصره ، وتفصيله غير واجب في هذا المقام ولا مناسب ، لذلك أكتفـي بإجمال أهم الردود المبطلة لأساس تلك الفكرة ..

---

(١) انظر : بغية المرتاد ، ص ٢٤١ .
(٢) انظر : نفسه ، ص ٢٤٠-٢٤١.

إبطال قولهم في خلق الكون وتدبيره بالفيض والصدور بتوسط العقول والنفوس:

فقد ابتدع الفلاسفة القول بالعقول العشرة والنفوس التسعة ، وأنها هي الملائكة المذكورة في القرآن ، ولكن شيخ الاسلام أبطل هذا الزعم الفاسد وأكدّ على أن هذا التأويل كفر صريح وأن ما يقوله الفلاسفة من العقول العشرة التي يزعمون أنها الملائكة، كفر باتفاق الأئمة (١)

وقد أبطل رحمه الله – جميع ما ترتب على القول بتلك العقول والنفوس واتصل به كقولهم : (إن العقل الأول هو الصادر الأول عن الواجب بذاته ، وأنه من لوازم ذاته ومعلول له، وكذلك الثاني عن الأول، وان لكل فلك عقلاً ونفساً ... قالوا: وأثبتنا لكل فلك نفساً : لأن الحركة – اختيارية ، فلا تكون إلا لنفس ، ولكل نفس عقلاً : لأن العقل كامل لايحتاج إلى حركة، والمتحرك يطلب الكمال فلا بد أن يكون فوقه مايشبه به ، وما يكون علة له . ولهذا كانت حركة أنفسنا للتشبه بما فوقنا من العقول . وكل ذلك تشبه بواجب الوجود بحسب الإمكان .) (٢).

---

(١) وأصل القول بذلك كان من الفلاسفة الصابئة : فلاسفة اليونان، إلا أن الفلاسفة الاسلاميين كابن سينا أخذوا تلك العبارات وأدخلوها في مفهوم عقيدتهم التلفيقية بين الفلسفة والدين ، لذلك فإنهم تأولوا على لفظ اللوح فقالوا هو النفس الفلكية وقالوا: القلم هو العقل الفعال وغير ذلك .
انظر تفصيل ذلك في : الرد على المنطقيين، ص ٢٧٨، ص٢٨١ ، مج الفتاوى، جـ٤، ص١٣٦-١٣٧ .
وانظر تفصيل ابطال كون الملائكة هي العقول والنفوس في مج الفتاوى، جـ٤، ص ١١٩ : ١٢٧، الرد ، ص ٢٧٥، نقض المنطق ، ص ٩٩ : ١٠٧ .

(٢)انظر :مج الفتاوى ،ج٤،ص١١٧،١١٨ "باختصار".

وكذلك زعمهم ان ذلك الصادر هو جوهر قائم بنفسه ، وأنه رب جميع العالم، وأن العقل العاشر هو رب كل ماتحت تلك القمر (٢)، فالعقل الأول صدر عنه جميع ماتحته (فصدر عنه عقل ونفس وفلك ، وعن العقل عقل ونفس وفلك إلى العقل الفعّال فإنه صدر عنه جميع ما تحته من المواد والصور ، ويسمون هؤلاء الأرباب الصغرى والآلهة الصغرى .)(٣) وذلك أن حاصل قولهم بصدور العقول والنفوس عنه، وفيضه على العقل الأول الذي فاض على من يليه – بالوجود حاصله ومؤداه يتفق مع قول من جعل له – تعالى – انداداً من بنين وبنات ، حيث زعموا أن تلك العقول والنفوس التي جعلوها الملائكة معلولة عن ا لله صادرة عن ذاته صدور المعلول عن علته، وهذا يعني قولهم بتولدها عن ا لله وأن ا لله ولد الملائكة ، وقد نفى ا لله تعالى ذلك عن نفسه ورده وأبطله – كما جاء في سورة الاخلاص (٤) وغيرها .

(فنفيه سبحانه عن نفسه أن يلد شيئاً اقتضى أن لايتولد عنه شيء ، ونفيه أن يتخذ ولداً يقتضي انه لم يفعل ذلك بشيء من خلقه على سبيل التكريم ، وأن العباد لايصلح أن يتخذ شيئاً منهم بمنزلة الولد ... ولهذا كانت الفلاسفة الذين يقولون بصدور العقول والنفوس عنه على وجه التولد والتعليل يجعلونها له أنداداً ، ويتخذونها آلهة وأرباباً ، بل قد لايعبدون إلا إياها ، ولايدعون سواها، ويجعلونها هي المبدعة لما سواها مما تحتها.)(٥)

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ٤، ص ١١٧-١١٨ " باختصار " .

(٢) انظر : الرد ، ص ٢٧٦ .

(٣) بغية المرتاد ، ص ٢٤١ .

(٤) انظر : مج الفتاوى، جـ٤، ص ١٢٧، وانظر: بغية المرتاد، ص ٢٣٨، وانظر: الرد، ص٢١٩، وانظر : الدقائق ، جـ٦، ص ٣٩٨ .

(٥) نفسه، ص١٣٤، " باختصار " .

ومما أبطله يرحمه ا لله – مما يتصل بقولهم بصدور العقل عنه قولهم :

ان الواحد لايصدر عنه إلا واحد، ولايتولد عنه إلا واحد، ولما كان الرب واحداً. لزم ألا يصدر ويتولد عنه إلا واحد .. وذلك لازمٌ عن قولهم بكون العقل أول صادر عنه تعالى حيث بينّ – يرحمه ا لله – حقيقة قولهم أنه أحد وواحد عندهم وهو أنه ليس له صفة ثبوتية أصلاً فلا يوصف إلا بالسلب المحض(١)، وفنّدّ آراءهم وأقوالهم ومصطلحاتهم التي استخدموها ، والأمثلة التي استعانوا بها في سبيل إثبات ذلك في عدة مواضع يضيق المقام عن عرضها تفصيلاً(٢)، ولكن المقصود بالبيان هو بطلان دعواهم، وأنها مخالفة لما جاء به الشرع ، واتفقت عليه العقول ، وأن الأرجح من ذلك ان الواحد لايصدر عنه شيء، ولا يتولد عنه شيء أصلاً ، وكذلك ا لله تعالى – لم يصدر عنه شيء، ولم يتولد عنه شيء ، وإنما خلق كل شيء خلقاً ..(٣)

وهذا مما يبطل قولهم الذي يؤدي بلا شك إلى إثبات وسائط مع ا لله –تعالى– في الخلق، ونفي تفرده تعالى بذلك – ، بل نفيه عنه بالكلية حيث أن القول بالفيض والصدور يبطل القول بالخلق المباشر ويثبت في المقابل وجود تلك الوسائط المشاركة له في الخلق والتدبير ..

ويرى شيخ الاسلام أنهم بزعمهم هذا يقابلون المبتدعة من أهل الكلام الذين ينفون تأثيرحركات الفلك في العالم .. وفي ذلك يقول : (والأصل الذي بنوا عليه فاسد، وهو ظنهم أن الحوادث جميعها سببها حركات الفلك . وهذا الأصل ، قد تقابلوا فيه هم

---

(١) انظر : الرد ، ص ٢١٤ ، وقد جاء ذلك عند مسكويه في :الفوز ،ص٣٠،٣١.

(٢) انظر في تفصيل ذلك : نفس المرجع ، ص ٢١٤ : ٢٢١، منهاج السنة النبوية، جـ١، ص ٤٠٢ : ٤٠٤، مج الفتاوى ، جـ٤، ص ١٣٠ : ١٣١ ، دقائق التفسير، جـ٦، ص ٣٩٣ : ٣٩٨ .

(٣) مج الفتاوى ، جـ٤، ص ١٣٠ .

والمبتدعة من أهل الكلام . فأولئك يقولـون : (ليـس لشـيء مـن حركـات الفلـك تأثـير في هـذا العـالم، ولاشيء منها سبب في حدوث شيء . بل يطّردون هذا في جميع الموجودات ، فلا يجعلون ا لله خلق شيئاً بسـبب ، ولا لحكمة . ولايجعلون للانسان قدرة تؤثر في مقدورها ، ولا لشيء من الأجسام الطبيعيـة ، ولاغريـزة . بـل يقولون : " فعل عنده ، لا به " . وخالفوا بذلك الكتاب والسنة ، واجماع السلف والأئمة، وصرائح العقول .)

(١) .. فتبين أن كلا الفريقين مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول ، والواجب التوسط في الأمر بما يوافق العقل من صحيح المنقول الوارد في الشرع، وهـو مـا أجمـع عليـه علمـاء السلف الصالح –رضوان ا لله عليهم– حيث اتفق العلماء على اثبات حكمة ا لله تعـالى في خلقه وأمره ، واثبات الأسباب والقوى ، ولم ينكر السلف ولم يرفضوا القول بأن حركـات الكواكب قد تكون من تمام أسباب الحوادث ، حيث جعل ا لله تعالى – هبوب الرياح ونور الشمس والقمر من أسباب الحوادث كما ثبت في بعض دلائل الشرع القويـم (٢) ، ومـع هذا؛ فإنه ومن المؤكد أنه لاتصدر كل الحوادث عـن حركـة الفلـك ، بـل فـوق ذلـك مـن مخلوقات ا لله أمور آخر..(٣)

إذن .. يتضح مما سبق عرضه انهم ينكرون مباشرة ا لله – تعالى – لفعل الخلـق كمـا يلزم ذلك من معظم الآراء .

---

(١) الرد، ص ٢٦٩، ٢٧٠. وذلك بعد كلامه عن محاولاتهم تحديد مدة بقاء العالم ..

(٢) وقد استدل على اثبات ذلك ببعض الآيات الكريمة كقوله عز وجل : (ونزلنا من السـماء مـاءً مباركاً فانبتنا به جنات وحب الحصيد) سورة ق ، ٩ ، ومن السنة الشريفة قوله عليه الصـلاة والسلام : (الشمس والقمر آيتان من آيات ا لله ، لاتنكسفان لموت أحد ولا لحياته، ولكنهمـا آيتان من آيات ا لله يخوف بها عباده ...) والتخويف بما يكون سبباً للشر، انظر : نفسـه ، ص ٢٧٠ : ٢٧٣ .

(٣) انظر : نفسه ، ص ٢٧٠ ، ٢٧٥ .

فقد سبق وان تبين أنهم قد صوّروا ا لله – تعالى عما يقولون علواً كبيراً – بأنه مجرد معشوق يتحرك العالم كله بما فيه من أفلاك وغير ذلك بالحب والشوق إليه ، فهو لاصلة له بالكون كله سوى أنه معشوق له يتحرك كل ما فيه طلباً للتشبه به نتيجة لذلك العشق ..

فهو عندهم لم يخلق ، ولايخلق ، ولا يدبر ، ولا يأمر ، ولايطرأ عليه أي حادث يترتب عليه فعل من أفعال الخلق أو الأمر والتدبير ، وانما وكل ذلك كله إلى الأفلاك التي تقدر على التدبير والعناية ، وعنها يصدر الخلق لجميع مافي الكون وبها يكون تسيير الأمور ، فهي تملك ذلك كله وهو – تعالى وتقدس وجلّ عما يقولون – لايقدر علىشيء .. ولما أنكروا ربوبيته وألوهيته لم يتوجهوا إليه بشيء من أنواع العبادة التي لاغني للمخلوق عنها من استغاثة ودعاء ورجاء وخوف وغير ذلك بل حقيقة عبادتهم ودعواتهم يوجهونها الى تلك الأفلاك التي أشركوها – بل الأصح أنهم أفردوها ووحدوها بالربوبية والألوهية ..

وقد أكدّ الشيخ رحمه ا لله على فساد اعتقادهم وإن حاول البعض اظهار سلامته بدعوى تعظيمهم للعبادات والأدعية ومن ذلك رده على من قد يقول عنهم انهم يقرون بالعبادات ، ويقولون . " ضجيج الأصوات في هياكل العبادات بفنون اللغات تحلل ماعقدته الأفلاك الدائرات " كما قد يقول به بعض الاسلاميون منهم .. فيقول شيخنا : (هم لايقرون بأن ا لله نفسه يحدث شيئاً بسبب الدعاء أو غيره ، وانما الحوادث كلها عندهم بسبب حركة الفلك ، لا بشيء آخر أصلاً ، وهم إذا قالوا " إن النفوس تقوى بالدعاء والعبادة والتجربة والتصفية ، فتؤثر في هَيُولى العالم " كان هذا عندهم بمنزلة تأثير الأكل والشرب في الري والشبع ، لايستلزم ذلك عندهم أمراً يحدث من عند ا لله تعالى ... وهم قد يخافون ما يحدث من الحوادث بسبب

أعمالهم ،لاقتضاء طبيعة الوجود ذلك ..(١).ومما لاشك فيه أن شيخ الاسلام – يرحمه الله – قد تحدث عن الانسان من عدة جوانب ابتداء من خلقه ومروراً بمكونات خلقه والتعريف بطبعه ونفسه ، وغير ذلك وانتهاءً بالحديث عن مصيره بعد الموت ، ومما لاشك فيه أيضاً – ان الانسان هو محور ومرتكز بحثنا هذا حيث يدور حول أخلاق الانسان من وجهتي نظر مختلفتين أو متقابلتين في بعض النقاط كما تبين وكما سيتبين من خلال العرض لبقية الفصول والمباحث.. ، إلا أنني سأقتصر من كلام شيخنا في هذا المقام – وبطبيعة الحال – على مافيه نقد وإبطال لبعض ما جاء في العرض السابق لفكر مسكويه حول خلق الانسان وحقيقته ودوره ، وصلته بخالقه ومدبر أمره ، ذلك أن المباحث التالية ستتناول الحديث عن النفس الانسانية وأخلاق الانسان وغير ذلك ..

أما عن خلق الانسان فقد بدا واضحاً من فكر مسكويه انه يعتقد أن وجود الإنسان كان عن طريق الفيض ، وذلك باعتباره أحد الموجودات الكونية التي نالت وجودها عن طريق الفيض حسب ترتيبها وقربها من مصدر الفيض وما فاض عنه من عقول ونفوس .. ومما لاشك فيه أن شيخنا قد رفض هذه الفكرة أيضاً كما رفض الأخذ بفكرة خلق الكون عن طريق الفيض والصدور .. وذلك أنه ينكر تلك النظرية المضللة ويصر على

---

(١) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، جـ١، ص ٢٧٨ ."باختصار"، وانظر نفس المعنى : الدقائق ، جـ٦، ص ٣٩٧ .

ابطالها في مقابل الاقرار بفكرة الخلق التي جاء بها الشرع كما تبين سابقاً من خلال عرض فكر الشيخ حول خلق ا لله تعالى – للكون والانسان ..

وبإنكارهم خلق ا لله تعالى واستبدال ذلك بغيره من النظريات الفاسدة كالفيض والصدور فإنهم داخلون فيمن ذمه ا لله تعالى – باقتراف ما لاينبغي له وهو شتمه – عز وجلّ ، وتكذيبه – تعالى عن ذلك علواً كبيراً – وذلك كما جاء في الحديث القدسي : (شتمني ابن آدم وما ينبغي له ذلك وكذبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك فأما شتمه إياي فقوله اني اتخذت ولداً وأنا الأحد الصمد الذي لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفواً أحد ، وأما تكذيبه إياي فقوله لن يعيدني كما بدأني وليس أول الخلق بأهون من اعادته.) فيقول شيخ الاسلام معلقاً هنا : (وهذا وان كان متناولاً قطعاً لكفار العرب الذين قالوا هذا وهذا كما قال تعالى : ﴿و يقول الإنسان اءذا مامت لسوف أُخرج حيا﴾ الى قوله ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولداً لقد جئتم شيئاإدًّا ،تكاد السماوات يتفطرن منه ﴾ فذكر هذا وهذا فتناول النصوص لهؤلاء بطريق الأولى فإن هؤلاء – أي ا لمتفلسفة – ينكرون الاعادة والابتداء أيضاً فلا يقولون ان ا لله ابتدأ خلق السماوات والأرض ولا كان للبشر ابتداء أولهم آدم.)(١) وقد سبق في عرض رأي الشيخ في خلق الانسان بخاصة – الاشارة الى ابتداء خلق آدم عليه السلام – وتعليمه الأسماء واسجاد الملائكة له وغير ذلك مما كُرم به آدم عليه السلام .. وكذلك فإن في آيات الشرع دلائل مستفيضة على عجائب قدرة ا لله – تعالى– المتجلية في خلق الانسان ثم في العناية به وتدبير شؤونه وتسخير المخلوقات له(٢)..

---

(١) الدقائق ، جـ٦، ص ٣٩٧، والآيات من سورة مريم : ٨٨، ٨٩، ٩٠..

(٢) من الثابت شرعاً في كتاب ا لله تعالى انه قد سخر مافي الكون للإنسان، وهذه نعمة انعمها تعالى عليه ولكن شيخ الاسلام أشار إلى أن الغاية والحكمة من خلق الكون لاتنحصر في هذا السبب أي أنه لم يخلق جميع مافي الكون ليسخره للإنسان فقط ، بل ان هناك حكماً أخرى عظيمة من وراء ذلك بالإضافة الى هذا السبب ..

انظر : مج الفتاوى ، جـ١١، ص٩٦-٩٧، مجموعة المسائل ، المجلد الأول، ص١٦٤،

وقد كرم ا لله تعالى – جنس الانسان بـأن فضـلّ خـواص البشـر علـى الملائكـة !! ولكـن هـذا التفضيل قائم على أسباب كثيرة تتصل بالخلافة وحمل الأمانة وكونـه يختـار عبـادة ا لله تعـالى وطاعتـه على الكفر به والاعراض عنه ومعصيته وذلك طوعاً لاكرهاً أو لأنه خلق مسيراً نحو اتجاه واحد ، بـل هو مخير مريد ، وغير ذلك من الأسباب ، ولكن ذلك التفضيل – كما ينبه شيخ الاسـلام – لايظهـر ولا يحصّله الانسان في ابتداء أحواله وخلقه، وانما يكون عند كمال أحواله وذلـك متـى تبـينّ مصيره بناءً على سيرته طوال حياته، وذلك بخلاف الملك الذي تشابه أول أمره وآخره(١)، حيث هـم عبـادٌ مكرمون يعبدون ا لله ويستغفرونه ويسبحونه لايفترون عن ذلك ولايحيدون..

وقد أشار شيخ الاسلام هنا – الى تفسير قولهم : ان الانسان عالم صغير ، وهو ماورد في عرض فكر مسكويه حول الإنسان وأنه عالم صغير عن ذلك العالم الكبير باعتبـار اتصـال الموجودات الكونية واتصال الانسان بها – فيقول شيخنا : (وا لله تعالى أظهر من عظيم قدرته وعجيب حكمته من صالحي الآدميين من الأنبياء والأولياء مالم يظهر مثله من الملائكة حيث جمـع فيهـم ما تفرق في المخلوقات ، فخلق بدنه من الأرض وروحه من الملأ الأعلى . ولهذا يقال هو العـالم الصغـير وهو نسخة العالم الكبير.)(٢) في حين أن مسكويه فسرّ كونه عالماً صغيراً بتماثل مـا يجـري في طبيعته بمايحدث عن العناصر الأربعة التي قالوا بها : الماء والهواء والنـار والـتراب ، وكلامـه متصل بالكلام على اتصـال الموجـودات الكونيـة وتـأثر قـوى الانسـان بـالفيض مـن العـالم العلوي واتصاله به وبما فيه من موجودات كما سبق بيانه ..

وكذلـك يختـلف شيخنـا مـع أولئك المتفلسفة بعامة – ومع مسكويه بخاصة في

---

(١) انظر : مج المسائل ، المجلد الأول ، ص ١٦٣ .

(٢) نفسه ، ص ١٦٤ ، وانظر: مج الفتاوى، جـ٣٥، ص٤٤: انكاره رحمه ا لله تعالى على من قال أن ا لله هو العالم الكبير، في مقابل العالم الصغير الذي هو الإنسان، فالقول بأنـه تعـالى هـو العـالم الكبير يرجع إلى أصل كفري عند من قال بذلك وهو: الاعتقاد بوحدة الوجود.

اطلاق كلمة " حيوان " على نوع الانسان مع استخدامه له في بعض المواضع(١)، ولكنه ولا شك يرفض تماماً القول بتشبيه الانسان في الكثير من خصائصه بالحيوان .. وقد زُود ببعض الآلات التي أعانته على الاقتراب من أعلى درجات الأفق الحيواني ، وفُضلّ بالعقل الذي يميزه عن باقي أفراد جنسه لذلك فهو حيوان ناطق .. فذلك كله قائم على القول بالفيض والصدور (٢)..

(وذلك لأن الانسان بينه وبين الحيوان قدر جامع مشترك ، وقدر فارق مختص، ثم الأمر المشترك : كالأكل ، والشرب ، والنكاح ، والأصوات، والحركات ؛ لما اقترنت بالوصف المختص كان للانسان فيها أحكام تخصه ؛ ليس له أن يتشبه بمايفعله الحيوان فيها . فالأمور المختصة به أولى ؛ مع أنه في الحقيقة لامشترك بينه وبينها ؛ ولكن فيه أوصاف تشبه أوصافها من بعض الوجوه . والقدر المشترك انما وجوده في الذهن؛ لا في الخارج .)(٣) بل ويحظر على الانسان ان يماثل الحيوان في شيء من صفاته وتصرفاته أو أن يتشبه بهم في شيء منها ، لأن التشبه بالشيء يقتضي من الحمد والذم بحسب الشبه (واذا كان كذلك فا لله تعالى قد جعل الانسان مخالفاً بالحقيقة للحيوان ، وجعل كماله وصلاحه في الأمور التي تناسبه ، وهي جميعها لايماثل فيها الحيوان ؛ فإذا تعمد مماثلة الحيوان، وتغيير خلق ا لله ؛ فقد دخـــــل في فساد الفطرة والشرعة.

---

(١) انظر من ذلك مثلاً : مج الفتاوى ، جـ٣٢، ص ٢٥٩. في الكلام على النهي عن التشبه بين الرجال والنساء يقول شيخ الاسلام تعليقاً على الحديث الذي ورد فيه ذلك : (وذلك لأن ا لله خلق كل نوع من الحيوان ، وجعل صلاحه وكماله في أمر مشترك بينه وبين غيره..) .

(٢) فالكائنات في شرفها وأفضليتها متوقفة على مدى قربها أو بعدها عن ذلك الفيض ، فيزيد شرفها وتعلو مرتبتها كلما كانت أقرب إليه ، بينما تدنو ببعدها عنه بحكم مرتبتها في الصدور، وبسبب مايعرض لها من آفات تجعل صفاء الاتصال المباشر بذلك الفيض أمراً صعباً يحتاج إلى جهد ومثابرة .

(٣) مج الفتاوى ، جـ٣٢، ص ٢٦٠.

وذلك محرم . وا لله أعلم .)(١) وهذا نص من بعض ما قاله شيخنا في ذم التشبه بالبهائم في الأمور المذمومة في الشرع كالتشبه بأصواتها وأفعالها ونحو ذلك . مما هو من خصائصها ، ففعل ذلك وان لم يكن مذموماً بعينه ؛ إلا أنه يفضي الىفعل ماهو مذموم بعينه ، حتى ان من أكثر عشرة بعض الدواب اكتسب أخلاقها كالحال في الكلاّبين والجمالين ، وقد جاءت نصوص بذم أهل الجفاء وقسوة القلوب ، ومدح أهل الغنم ..(٢)

وعليه .. فتشبيه الانسان بالحيوان مذموم وفي ذلك يقول شيخنا : (ان كون الانسان مثل البهائم مذموم ، قال تعالى ﴿ ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس لهم قلوب لايفقهون بها ، ولهم أعين لايبصرون بها ؛ ولهم آذان لايسمعون بها ؛ أولئك كالأنعام ؛ بل هم أضل أولئك هم الغافلون﴾(٣) أضف إلى ذلك ان ا لله تعالى عندما شبه الانسان ببعض البهائم كالكلب والحمار فإنما كان ذلك في معرض الذم من غير القاصد للتشبه فكيف بمن قصد ذلك (٤)؟!!

---

(١) مج الفتاوى ، جـ٣٢، ص ٢٦٠ .

(٢) والكلام هنا متصل بماني كتاب: " اقتضاء الصراط المستقيم"، ط : بدون، تحقيق : محمد حامد الفقي، (بيروت، دار المعرفة)، ص١٤٢، عن التشبه بالكفار ويدخل فيه التفريق بين التشبه بالكفار وبين التشبه بالأعراب والأعاجم ، والتفاضل بين الأعراب والأعاجم.. وقد أشار مسكويه الى هذا المعنى عند كلامه عن وجوب الحذر عند اختيار الصديق واختباره ومعرفة بيئته لأن ذلك يؤثر في طبعه كما سيأتي عند الكلام عن ذلك في الفصل الخامس.

(٣) مج الفتاوى ، جـ٣٢، ص ٢٥٧، والآية من سورة : الأعراف : ١٧٩.

(٤)أنظر: نفسه ، ص ٢٥٧، ٢٥٨، .ولافرق في استخدام لفظي البهائم والحيوان اذ أن مرتبة الحيوان التي يكون عليها غير الفيلسوف ممن غلبت احدى نفسيه على نفسه الناطقة بما يصدر عنه من سلوك عند اشتداد دواعي إحداهما لتصل با لإنسان إلى أدنى مراتب البهيمية !!

وهذا النهي عن التشبه بالبهائم في أصواتها أو بعض ما تصدره من حركات وأفعال جاء في نص كلامه مثل أن ينبح الكلاب ؛ أو ينهق نهيق الحمير ، ونحو ذلك.(١) . فكيف بمن يجعل ذلك في أفعالها وسلوكها ؟!

ويكفي ختاماً – أن أقرر في هذا المقام ما أكدّ عليه شيخ الاسلام في أكثر من موضع من أن التفاضل بين بني آدم لايكون إلا بما أقره الشرع القويم ودعا إلى التسابق إليه ، وذلك من قوله : (إذ الفضل الحقيقي : هو إتباع ما بعث ا لله به محمداً صلى ا لله عليه وسلم من الإيمان والعلم ، باطناً وظاهراً . فكل من كان فيه أمكن : كان أفضل. والفضل إنما هو بالأسماء المحمودة في الكتاب والسنة . مثل الإسلام والإيمان، والبر والتقوى ، والعلم والعمل الصالح ، والإحسان ونحو ذلك . لا بمجرد كون الإنسان عربياً أو عجمياً أو أسود أو أبيض ، ..)(٢) .

وهذا لاينفي فضل العقل الذي أنعمّ ا لله تعالى به على الإنسان ، فدوره في التفاضل محفوظ ومشهود لأصحابه بالفضل والسيرة الحسنة ، حيث أنه لابد وأن يسير بصاحبه في مسالك الخير ويوجهه إلى ما فيه صلاحه وخيره وصلاح مجتمعه وأمته ، ويجنبه بالمقابل الوقوع في مهاوي الضلال والشرور والمهالك والفساد .. لذلك فإن شيخنا يقول في موضع آخر : (وذلك أن الفضل : اما بالعلم النافع ، وإما العمل الصالح . والعلم له مبدأ . وهو قوة العقل الذي هو الحفظ والفهم . وتمام : وهو قوة المنطق الذي هو البيان والعبارة ... وأما العمل : فإن مبناه على الأخلاق . وهي الغرائز المخلوقة في النفس.)(٣)..

---

(١) انظر : نفسه ، ص ٢٥٦ .

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم ، ط: بدون، (بيروت، دار المعرفة)،ص ١٤٥ .

(٣) نفسه ، ص ١٦٠ .

وأخيراً .. فإنه ؛ ومما لاشك فيه أن نفي خلق الله – تعالى – للانسان ، وتدبيره لأموره والعناية به يُبعد أي نوع من أنواع الصلة الإيجابية والسلبية بين الإنسان وبين الله تعالى – بخلاف ما إذا أُثبت كونه خالقاً له ومدبراً لشؤونه ..

وذلك أن الخلق من أخص صفات الربوبية التي يورث الايمان بها في نفس المؤمن فيضاً من العلاقات والصلاّت النفسية والفعلية من العبد تجاه خالقه والمتمثلة في التوجه إليه بالدعاء والطلب وغير ذلك من أنواع العبادة التي كان يؤمن بها مشركو العرب ، بل وأي مشرك أو معتقد في الله – تعالى – رباً يخلق ويرزق ويحي ويميت ..

لذلك .. فإن من الغريب أن يثبت مسكويه علاقة المحبة بين الله تعالى وبين الإنسان على الرغم من أنه أرجع خلقه تعالى – له إلى القول بالفيض والصدور ، والذي يلزم عنه نفي مباشرة الخلق ، وإنكار التدبير والعناية الإلهية للكون بعامة والإنسان بخاصة..

ولكن تلك الغرابة وذلك التعجب سرعان ما يزولان متى ما نظرنا في حقيقة مايتضمنه كلامه عنها ويؤدي إليه ويدور حوله .. فهو يقول بالمحبة بين الإنسان وربه على طريقة الفلاسفة التي تقرر محبة الكون له وتحركه عشقاً ورغبة في التشبه به فهو مجرد معشوق محبوب يتحرك الإنسان شوقاً إليه وإلى التشبه به اقتداءً بعالمه العلوي المتصل به ، ثم ان تلك المحبة متى صارت إلى قمتها وذروتها وصلت بصاحبها إلى مرتبة التأحد بين الإنسان والإله وبذلك يلتذ الانسان لذة لاشبيه لها حيث يفيض عليه نور ذلك الخير باقترابه منه ووصوله إلى غايته منه(١) !! ..

وهذه النظرة حول المحبة بين الله تعالى والإنسان مخالفة تماماً للمحبة التي وردت في الشرع فضلاً عن باقي أنواع العبادات القلبية التي تمثلها صلة العبد بربه وإلهه من خوف

---

(١) وقد سبق عرض كلامه عن ذلك.

ورجاء وخشية واستعانة وغير ذلك من أنواع العبادات ..

وأكتفي هنا بإيراد مجمل ومركز جداً عن الكلام على علاقة المحبة بين ا لله تعالى وبين عبده المؤمن كما هي عند شيخ الإسلام في مقابل ذلك العرض عند مسكويه ..

محبة المؤمن لله – تعالى، وأثرها في العلاقات الإنسانية بين المسلمين : –

وتعتبر محبة ا لله – تعالى – ورسوله . من أعظم واجبات الإيمان ، بل هي أصل كل عمل من أعمال الدين، وجميع الأعمال الإيمانية الدينية لاتصدر إلا عن محبة ا لله تعالى الخالصة .. فكمال الدين يكون بكمال المحبة ، ونقصانها يتبعه نقصانه لما فيها من تحقيق العبودية لله تعالى ، حيث هي ليست مجرد ذل وخضوع فقط لا محبة معه ، بل هي خضوع ومحبة واستسلام عن محبة ورضا واختيار ينال الانسان في ظلها الصلاح والفلاح ..

(فلا بد أن يكون العابد محباً للإله المعبود كمال الحب ، ولابد أن يكون ذليلاً له كمال الذل . فمن أحب شيئاً ولم يذل له لم يعبده ، ومن خضع له ولم يحبه لم يعبده. وكمال الذل والحب لايصلح إلا لله وحده ، فهو الإله المستحق للعبادة ، التي لايستحقها إلا هو ، وذلك يتضمن كمال الحب والذل والإجلال والإكرام ، والتوكل والعبادة . فالنفوس محتاجة إلى ا لله من حيث هو معبودها الذي هو محبوبها ومنتهى مرادها وبغيتها ، ومن حيث هو ربها وخالقها .)(١)

وعليه .. فانه كلما ازداد القلب حباً لله ازداد له عبودية ، وكلما ازداد له عبودية ازداد له حباً وحرية واستغناء عما سواه حتى يصير ا لله ورسوله أحب إليه مما سواهما .. وبذلك يجد حلاوة الإيمان ، فلا يجد أحد حلاوة الايمان حتى يكون ا لله

(١) الجواب الصحيح، جـ٤، ص١٠٩، وانظر نفس المعنى : مجموعة المسائل ، المجلد الثاني، ص٢٣٣.

ورسوله أحب اليه مما سواهما . (ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان : أن يكـون ا لله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لايحبه إلا ا لله ، وأن يكـره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار .)..

ولما كـانت سعادة النفس وطمأنينتها ونجاتها تنحصر في كون ا لله تعالى معبودها ومحبوبها الذي لا أحب اليها منه ، وكان ذلك انما يتحقق ويتمثل في عبادته وحده لاشريك له جاء الأمر بإخلاص العبادة له مستفيضاً في سائر الكتب الإلهية (فعبادة ا لله وحده لاشريك له ، وأن يكون ا لله أحب إلى العبد من كل ما سواه ؛ هو أعظم وصية وكلمة جاء بها المرسلون ، كموسى ، والمسيح ، ومحمد صلوات ا لله عليهم أجمعين، وضد هذا الشرك الذي لايغفره ا لله تعالى ، ..)(١)

والمحبة أمر شائع وضروري بين عامة الخلق من الحيوان ، فهم يحب بعضهم بعضاً بسبب المصلحة والمنفعة الحاصلة بينهم والتي هي سبب تلك المحبة زيادة ونقصاناً ..

فالمحبة بين الناس إما أن تكون بسبب إحسان أحدهما للآخر، والنفوس قد جبلت على حب من أحسن اليها (لكن هذا في الحقيقة إنما هو محبة الإحسان ، لانفس المحسن، ولو قطع ذلك لاضمحل ذلك الحب وربما أعقب بغضاً فإنه ليس لله عز وجل. فإن من أحب إنساناً لكونه يعطيه ، فما أحب إلا العطاء ، ومن قال : إنه يحب من يعطيه لله فهذا كذب ومحال وزور من القول ،) (٢) وكذلك سائر أسباب المحبة بين البشر انما هي اتباع لهوى النفس ومحبة للمنفعة الحاصلة بهم أو لكونه وسيلة لدفع ضرر فليس هو حب لله، ولا حب لذات المحبوب ، لذلك فإنهم لأيثابون على هذا النوع من المحبة في الآخرة ، بل ربما كانت سبباً في العداوة لما قد تستلزمه من المداهنة والنفاق في الدنيا ،وفي الآخرةيصيرون من الأخلاء الذين بعضهم لبعض

---

(١) الجواب ، جـ٤، ص ١٠٨ .

(٢) الزهد والورع والعبادة ، ص ٤٥ .

عدو إلا المتقين(١)..

ومن أسباب حصول المحبة في القلوب والتأثير في المحبوب : الانجذاب الحاصل بمحبة الصور .. ويكون ذلك بتوافق من الطرفين حيث يجذب أحدهما الآخر ، وينجذب احدهما للأخر .. (فمن أحب شيئاً جذبه اليه بحسب قوته ، ومن أحب صورة جذبته تلك الصورة الى المحبوب الموجود في الخارج بحسب قوته ، فإن المحب علته فاعلية ، والمحبوب علته غائية ، وكل منهما له تأثير في وجود المعلول ، والمحب انما يجذب المحبوب بما في قلب المحب من صورته التي يتمثلها ، فتلك الصورة تجذبه بمعنى انجذابه اليها، لأنها هي في نفسها قصد وفعل ، فإن في المحبوب من المعنى المناسب ، يقتضي انجذاب المحب اليه كما ينجذب الانسان الى الطعام ليأكله،..)(٢)

وكذلك تنجذب القلوب المحبة لله تعالى ولرسوله ؛ إلى الله ورسوله ، وذلك لما اتصف به سبحانه من الصفات التي يستحق لأجلها أن يُحب ويعبد ..

فالمحبة لله تعالى إما أن تكون لأجل إحسانه الى العبد وتفضله عليه بسائر النعم ؛ وهذا أمر فطري عند ذوي العقول والفطر السليمة ، إذ القلوب مجبولة على حب من أحسن إليها وبغض من أساء إليها ، ولكن هذه المحبة في الحقيقة إذا لم تجذب القلب إلى محبة الله نفسه ، فإن العبد ما أحب إلا نفسه ، وهو وإن كان محموداً إلا أنه لم يعرف من جهة الله ما يستوجب أنه يحبه إلا لإحسانه اليه .. ، والأكمل من هذه المحبة : محبته تعالى– لما هو أهل له ، وهو حب من عرف من الله – جل وعلا – ما يستحق أن يُحب لأجله كما دلّت على ذلك أسماؤه وصفاته ..

---

(١) انظر: الزهد والورع والعبادة ، ص ٤٥–٤٦ .

(٢) نفسه ، ص ٤٣ .

لذلك فإنه ليس للخلق محبة أعظم ولا أكمل ولا أتم من محبة المؤمنين لربهم، فليس في الوجود ما يستحق أن يحب لذاته من كل وجه غير ا لله تعالى (١)..

ومن تمام محبته ما تستلزمه من محبة انبيائه ورسله ، ومحبة كل مايحبه ا لله تعالى من الأقوال والأعمال وبالمقابل : بغض كل ما يبغض عز وجل منها .. فحب الشيء وإرادته يسلتزم بغض ضده وكراهته .. والمحبة التامة لله ولرسوله تستلزم وجود محبوباته من الأقوال والأعمال الصالحة .. وقد جاء في الحديث : (من أحب لله ، وأبغض لله ، وأعطى لله ، ومنع لله ، فقد استكمل الإيمان) لانَّ كمال الإيمان بأن يكون الدين لله وهو ما يتحقق بتوحيده في العبادة وإخلاصها لله عز وجل ؛ وذلك يستلزم كمال الحب، وكمال الذل، والعبد متى كان عمل قلبه لله بأن يحب ما أحبه ، ويبغض ما أبغض، وكذلك عمل بدنه بأن يعطي لله ، ويمنع لله ؛ فإنه قد حصلّ كمال المحبة وكمال الإيمان (٢) .. (والحب مبدأ جميع الحركات الإرادية ، ولابد لكل حي من حب وبغض ، فإذا كانت محبته لمن يحبه ا لله ، وبغضه لمن يبغضه ا لله ، دل ذلك على صحة الإيمان في قلبه ، ..)(٣) وذلك أن الشخص متى أحب آخر في ا لله فإنه يتقرب بذلك الحب إلى ا لله تعالى ،لأنه كلما تصوره في قلبه تصور محبوب الحق فأحبه وازداد حبه لله تعالى ..

هذا بخلاف من زعم أنه يحب شخصاً لله وهو في الحقيقة انما يرجو منه نفعاً ونصراً، فإنه مغاير لذلك الحب بل هو من دسائس النفوس ونفاق الأقوال (٤)..

فلا شك ان لهذا الأصل ؛ أثر عظيم في توجيه سلوك المسلم الى الصلاح لمايتضمنه

---

(١) انظر: الزهد، ص ٨١ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ١٨١ .

(٣) نفسه .

(٤) انظر : نفسه ، ص ٤٥- ٤٩ .

من لزوم الانقياد للمحبوب والطاعة لما أمر والانتهاء عما نهى عنه وحذّر ، فالمحبة التامة لله تستلزم وجود محبوباته لأن الحب يحرك ارادة القلب ، وكلما قويت المحبة في القلب طلب القلب فعل المحبوبات ، واذا كانت المحبة جازمة استلزمت ارادة جازمة في حصول المحبوبات قدر استطاعته ، وإلا فعل منها ما يقدر عليه لأنه يستحيل ان يفعل مايغضب محبوبه أو أن يترك ما يرضيه وإلا كان مختلاً متناقضاً مضطرباً ، وتكون دعوى محبته لله تعالى ورسوله مع مخالفة الشرع من جنس دعوى اليهود والنصارى ، بل قد تكون أكثر شراً من دعواهما .. ولكن ولما كانت المحبة بين العبد وخالقه في الإسلام - بفضل ا لله تعالى - مختلفة عما هي في غيره : حيث أن محبة هذه الأمة لله أكمل من محبة من قبلها من الأمم ، وعبوديتهم له أكمل من عبودية من قبلهم ؛ كانت ثمرات هذه المحبة الصادقة الخالصة يجنيها المؤمنون في جميع جوانب حياتهم أمناً وسلاماً وصلاحاً عاماً.. فا لله تعالى يحب من أحبه ويتقرب الى من تقرب اليه ، لذلك فإن من أحبه ا لله استعمله فيما يحبه : فلا يفعل ما يبغضه ويسخطه من الكفر والفسوق والعصيان، بل يجنبه إياه ؛ ويحيي قلبه ؛ ويجذبه اليه ، وبهذا ينصرف عما يضاده من السوء والفحشاء، وذلك بخلاف حال قلب من لم يخلص لله ويتعبَّد له حق العبودية حتى يصير ا لله تعالى - ورسوله أحب إليه مما سواهما ؛ فإن صاحب ذلك القلب تستعبده الأهواء من مال ورياسة وشرف ، وتستولي على قلبه الشياطين، ويصير على حال ظاهر من السؤ والفسوق والفحش (١).

أما من أحب ا لله تعالى ، وتقربّ اليه بما يحبه من الأقوال والأعمال ، فيصدق عليه وعد ا لله تعالى الذي تضمنه قوله تعالى - في الحديث ا لقدسي : (.. ولايزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ،وبصره الذي يبصر به ،ويده التي يبطش بها ،ورجله التي يمشي بها ،

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ١٠، ص ٤٨، وصفحات أخرى ..

في يسمع، وبي يبصر - وبي يبطش ، وبي يمشي ، ..) فحبهم له يسبب فعلهم ما يحبه.. فما أروع ان يسلك عبد هذا المسلك ، وما أروع الإمتثال لأوامر ا لله ، والمراعاة لحقه تعالى – من الفرد أو الجماعة ؛ حتى تستوجب محبته ورعايته .. ان ذلك ولاشك أثر ايماني عظيم يفتقده كثير ممن أعرض عن التلذذ بنعمة الإيمان اعتقاداً والسير على هدي شرع الإسلام ..

فالعبد متى دعا ربه طلباً للنفع أو دفعاً للضرر ؛ فإن ا لله تعالى – يجعل له من الإيمان به ومحبته ومعرفته ورجائه وحياة قلبه باستنارته بنور الإيمان ماقد يكون انفع له من اجابته الى مطلوبه وحاجته في الدنيا ، فكيف اذا طلب منه – جل وعلا – ان يعينه على ذكره وشكره وحسن عبادته !! انه ولاشك يكون قد حصلّ بإجابته طلبه هذا –ماهو أنفع له من الطلب والسؤال والدعاء(١).. ذلك أنه – وكما يُفهم من كلام الشيخ– يتوجه الى ا لله تعالى – بطلب العون على العبادة من الذكر والشكر وحسن العبادة ، وهي أمور تتضمن محبته والاخلاص له مع توحيده في الدعاء والطلب ، وجميعها تولد في النفس السكينة والطمأنينة وبها تكون النجاة والسعادة في الدنيا والآخرة..

لذلك فإن محبة ا لله تعالى – هي بحق أعلى درجات المحبة وأقدسها وأنفعها للعبد في الدنيا والآخرة ، لأنها محبة حقه بكل ما تستلزمه كلمة المحبة الصادقة الخالصة ، ولأنه تعالى مستحق بذاته لهذه المحبة دون سواه (فإن الأمة مجمعة على أن ا لله يثيب على محبته ومحبة رسوله ، والحب فيه والبغض فيه ، ويعاقب على بغضه وبغض رسوله، وبغض أوليائه، وعلى محبة الأنداد من دونه، وما يدخل في هذه المحبة من الإرادات والعزوم ،..) (٢).

---

(١) انظر : الزهد، ص ٣٤ .
(٢) نفسه ،ص١٧٨.

ففي مقابل هذه المحبة الخالصة محبة غير الله تعالى- معه، وجعلهم أنداداً له في ذلك وهي محبة المشركين ، وكذلك من أحب شخصاً لصورته ؛ فإنه لابد أن يخدمه ويعظمه ، ويطلب منه وبه من المحرم ما يفسد دينه، ومن أحب صاحب بدعة أيضاً – لكونه داعية له إليها ؛ فإنه لابد أن ينصر الباطل الذي يعلم بطلانه لمحبته للداعية إليه وحرصه على عدم معاداته ، وهذه حال كثير من علماء الكفار وأهل البدع يناصرون الباطل لمحبتهم للداعين إليه ، ويعادون الحق في مقابل تلك المحبة التبعية .. (فمن أحب غير الله ووالى غيره كره محب الله ووليه ، ومن أحب أحداً لغير الله كان ضرر أصدقائه عليه أعظم من ضرر أعدائه ؛ فإن اعداءه غايتهم أن يحولوا بينه وبين هذا المحبوب الدنيوي ، والحيلولة بينه وبينه رحمة في حقه ، وأصدقاؤه يساعدونه على نفي تلك الرحمة وذهابها عنه ، فأي صداقة هذه ؟! ويحبون بقاء ذلك المحبوب ليستعملوه في أغراضهم ، وفيما يحبونه وكلاهما ضرر عليه .) (١) .. فكان عاقبة من أحب غير الله وغير ما أحب الله أن يشقى بتلك المحبة أبداً ما بقي في هذه الحياة ، ثم يتضاعف ذلك العذاب بما يعانيه يوم القيامة من الندامة والحسرة على ما بذل من محبة واخلاص لمن لايستحق منها شيئاً . وفي ذلك يقول عز وجل: ﴿ ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعاً وأن الله شديد العذاب ، اذ تبرأ الذين اُتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب، وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كماتبرأوا منا ، كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار﴾(٢) يقول شيخ الاسلام تعليقاً بعد استشهاده (فالأعمال التي أراهم الله مسرات عليهم هي الأعمال التي يفعلها بعضهم

---

(١) الزهد ، ص ١٧٨ .

(٢) الآية: سورة البقرة : ١٦٥ .

مع بعض في الدنيا كانت لغير ا لله ، ومنها الموالاة والصحبة والمحبة لغير ا لله . فالخير كله في أن يُعبد ا لله وحده لايشرك به شيئاً ولاحول ولاقوة إلا با لله .)(١) ..

وأخيراً .. فإن هذه المحبة مشروطة بشروط لايحصل معها تفريط أو إفراط ، فهي مشروطه بالخشية ؛ وإلا انبسطت النفوس في المحبة وتوسعت في أهوائها كما قالت اليهود النصارى : ﴿ نحن أبناء ا لله وأحباؤه ﴾(٢) وكما حدث عند غلاة المتصوفة الذين تجاوزوا الحد في تلك المحبة الى درجة لاتليق بجلال ا لله – تعالى – ولا يجوز ان تتصف بها علاقة العبد بربه جل وعلا .. ثم ان المحبة مشروطة وملزومة بالخوف والرجاء . فهما يرجعان اليها لأن الراجي الطامع انما يطمع فيما يحبه ، والخائف يفر من الخوف لينال المحبوب .. قال تعالى : ﴿ أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ﴾ (٣) فرحمته اسم جامع لكل خير، و"عذابه" اسم جامع لكل شر . ودار الرحمة الخالصة هي الجنة ، ودار العذاب الخالص هي النار(٤). فاذا تعلق رجاؤه بدخول الجنة التي هي اسم دار الخير والاسم الجامع لكل خير فإنه ولاشك يسلك مسالك الخير ويتقي سواها .. وقد قيل : (من عبد ا لله بالحب وحده فهو زنديق ، ومن عبد ا لله بالخوف وحده فهو حروري ، ومن عبده بالرجاء وحده ، فهو مرجي، ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد ، ..)(٥)

---

(١) الزهد ، ص ٤٣ .
(٢) الآية : سورة المائدة : ١٨ .
(٣) الآية : سورة الاسراء : ٥٧ .
(٤) انظر: مج الفتاوى ، جـ١٠، ص ٦١-٦٤ .
(٥) نفسه ، ص ٨١ .

وبعد .. فهذه هي المحبة على الوجه الصحيح الـذي جاء بها الشـرع، ورغـبّ فيهـا. وعلق عليها الجزاء والثواب ؛ وما ذلـك إلا لمالها مـن أثـر ايجـابي عظيـم علـى حيـاة الفـرد والمجتمع قولاً وسلوكاً عملياً يتجلى لكل متبع لها في نفسه وفي مجتمعه وأمته ..

أما الفلاسفة – وكما تبين من عرض مسكويه لمفهوم المحبة وأنواعها وغير ذلك– فقـد أطالوا الكلام في فلسـفة المحبـة وخرجـوا بهـا عـن مؤداهـا الـهّام على ماجـاء بـه الشـرع، فأضاعوا بذلك معرفة خير ماكان به صلاح النفوس واعتدال طبيعتها وسلوكها ..

وفي ذلك يقول شيخ الاسلام : (وهؤلاء غاية ماعندهم في العبادات ، والأخلاق، والحكمـة العملية ، أنهم ، رأوا النفس ، فيها شهوة ، وغضب ، من حيث القوة العملية، ولها نظر من جهة القوة العلمية . فقالوا : كمـال الشـهوة في العفـة ، وكمـال الغضـب في الحلم والشـجاعة ، وكمـال القـوة النظرية في العلم . والتوسط في جميع ذلك بين الافراط والتفريط هو العدل . ومـا ذكـروه مـن العمـل متعلق بالندب ولم يثبتوا خاصية النفس التي هي محبة ا لله وتوحيده ، بل ولا عرفوا كمال ذلك ، كما لم يكن عندهم من العلم با لله إلا قليل مشتمل على كثير من البـاطل ، كمـا قـد بسـط الكـلام عليهـم في موضع آخر . ومحبة ا لله وتوحيده هو الغاية التي فيها صلاح النفس ، وهو عبادة ا لله وحده لاشريك له ، فلاصلاح للنفس ، ولا كمال لها إلا في ذلك ، وبدون ذلك تكون فاسدة لا صلاح لها...)(١)

---

(١) الجواب الصحيح ، جـ٤، ص ١٠٦، ١٠٧ .

المبحث الثاني: أثر الإيمان بالأنبياء عامة وبرسول ا لله الخاتم صلوات ا لله وسلم عليهم أجمعين كأصل من أصول الأخلاق وصلته بها.

تمهيد :

مما لاشك فيه أنه لما كان الايمان بالنبوات ، واثباتها على حقيقتها الشرعية الصحيحة ؛ وهو الركن الثاني من أركان الايمان ومتطلبات الاعتقاد الاسلامي الخالص الصحيح ؛ يعتبر أصلاً هاماً تُبنى عليه الأخلاق الإسلامية، فإنه ولا شك لايقل أهمية عن الأصل الأول وهو الإيمان با لله – عز وجل – وما يتعلق به مما قد سبق بحثه ..

فالإيمان بالأنبياء ؛ ركن اعتقادي هام يؤدي دوره في النفس الباعث على التزام سلوك سبيل الفضائل ، وفي المقابل تجنب السبل الأخرى المضادة ، خاصة وانهم عليهم السلام ، بشر مثلنا امتازوا بقدرات أهلتهم – بعد إصطفاء ا لله تعالى لهم – لقيادة الأمم الى كل مافيه صلاحهم وفلاحهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة ، وفقاً لمنهج مشروع من قبل الخالق المبدع جل وعلا – .. فنحن نقتدي بهم في كل ما سلكوه من سبل الخيرات التي شرعها لنا – تعالى – لنصل وإياهم إلى مافيه صلاحنا وفلاحنا، وننعم بأقصى صور السعادة المثلى في الحياة الدنيا والأخرة ، وننجو من كل مافيه ضلالنا وهلاكنا وشقاؤنا .. ولايكون ذلك إلا بعد الإيمان بهم وبما جاءوا به ، ومحبتهم والحرص على التمثل بهم وسلوك طريقهم..

وسيتم عرض هذا الأصل عند مسكويه ثم ابن تيمية عرضاً لفكره، ونقداً على ماجاء عند مسكويه حول ذلك اتباعاً للفلاسفة وذلك بشكل مجمل ومركز ، يتبين من خلاله تصور كل منهما لهذا الأصل بشكل عام كتصورهمالكيفية الوحي والإنباء ، أي وصول أوامر ا لله – تعالى – الى الأنبياء والرسل – صلوات ا لله وسلامه عليهم – ، وتصور شخصية النبي والرسول عندهما، وماهي صفات ومميزات الرسل، والفرق بين الرسل وبين غيرهم .

وسأخلص من ذلك كله الى آثارهم ودورهم الهّام والايجابي الفعّال في توجيه النفوس البشرية نحو الحسنات والخيرات ، وإبعادها عن كل السيئات ، والشرور وذلك حسبما تبين من آرائهما حول ذلك ..

أولاً : الإيمان بالأنبياء عامة ، وبالنبي الخاتم صلى الله عليه وسلم خاصة، وأثر ذلك على الأخلاق عند مسكويه :-

يرى مسكويه أنه لابد – وقبل الكلام على مايتصل بالنبوات – من التفصيل في الكلام عن اتصال مراتب موجودات العالم ككل، ثم الاتصال بين موجودات العالم السفلي على اختلاف مراتبها ، ثم تخصيص الكلام عن الانسان وكونه عالماً صغيراً تتشابه كل قوة فيه بقوة مقابلة لها في العالم الذي يسكنه ، وتتصل قواه المختلفة مع بعضها البعض كاتصالها في ذلك العالم ، وكذلك ترتقي من أدنى مراتبها إلى أقصاها كالحال فيه..(١)

وبعد أن فصلّ في ذلك وأثبته ؛ انتقل الى التفصيل بالكلام عن قوى الانسان وحواسه الخمس ، وصلتها بالحس المشترك الذي منه ترتقي القوى الإنسانية الى مايسمى بالقوة المتخيلة ، ثم القوة الحافظة ، ثم قوة الفكر التي يختص بها الإنسان دون سائر الحيوان..(٢)

في بيان كيفية الوحي : –

وبناءً على فكرة الاتصال بين أجزاء وقوى الانسان ، والاتصال بين الانسان وبين العالم السفلي الذي يحيا فيه والذي يتصل بدوره بالعالم العلوي ، وكذلك الاتصال بين الانسان والعالم العلوي ؛ بناءً على فكرة الاتصال هذه يقوم تفسير حدوث الوحي –عنده..

فبناءً على اتصال قوى الانسان بحواسه ، واتصالها فيما بينها ؛ فإن الانسان يستخدم حواسه في التعرف على طبيعة الأشياء من حوله كل بحسب ما يلائمه ويوافقه

---

(١) انظر : تفصيل ذلك : الفوز ، ص ٨٥ : ٩٦ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٩٩ .

ثـم ان هـذه المعرفـة تنتقـل الى الحـس المشـترك أو القـوة المتخيلـة فيميز أجزاءهـا وأشخاصها بطريقة أرقى من تقبل الحواس وتمييزها لها (١)، ثم تنتقل تلك المعارف على الصورة التي شكلتها تلك القوة الى القوة الحافظة التي هي بمثابة الخزانة التي تحفـظ فيهـا الأشياء الكثيرة ليستحضر منها ما يحتاج اليه على امتداد الزمـان .. وهنـاك قـوة أخـرى هي العليا التي يمتاز بها الانسان عن الحيوان ، وهي قوة الفكـر الـتي متـى وصلـت اليهـا تلك الصور من القوى الأخرى وقبلتها ارتقت بصاحبها الى أفـق الانسـانية (وهنـاك قـوة أخرى للنفس وهي قوة الفكر تقع فيها حركـة الرؤيـة والتوجـه نحـو العقـل . ويختـص بهـذه القـوة الانسان دون سائر الحيوان .... فإذا حصلت تلك الصورة في هذه القوة حتى تقبلهـا وتنظـر فيهـا فقد ارتقى الى أفق الإنسان . وفي هذه المرتبة تظهر الانسانية وعلـى قـدر هـذه الحركـة واستقامتها وصحة نظرها وتمزيها تكون مرتبة الانسان وتميزهاعن البهائم وعلى قدر استكمالها بالحركة وقبولهـا أثر الفعل يكون مقداره من الانسانية.)(٢) ، فهو يصـل الى غايـة أفقـه متـى مـا اسـتطاع ان يوظف حواسـه وقـواه في الـترقي والتحـرك نحـو تلـك القـوة المميزة ، فيكـون مسـتحقاً للاتصال بالعقل الفعّال الذي يفيض عليه بحقائق المعارف ، ويتصاعد الانسان إذا مـا بلـغ هذه المرتبة التي هي غاية أفقه حتى إذا تجاوزها لم يكن انساناً بل صار ملكاً كريماً بتطـابق تصوره لتصورات تلك الوسائط الأخرى (وينبغي ان يتصور ذلك كما تصورت تلك الوسائط

---

(١) لقد أشار مسكويه الى أنه يظن أن القوة المتخيلة هـي ذاتهـا الحـس المشـترك ، وهـو الـذي يقبـل الآثار والصور من الحواس دفعة واحدة من غير أن يتأثر منها بما يحصل فيه من تلك الصـور لأنـه صورة ، فيقبلها على طريق واحد أعلى وأشرف ، وكذلك فـإن ذلـك الحـس المشـترك أو القـوة المتخيلة تدرك جميع الصور بلا زمان ولا تجزئة ولا انقسـام فـلا تختلـط الصـور هنـاك ولاتـتزاحم كما هو الحال في الأجسام .. انظر : الفوز، ص ٩٨، ٩٩ .

(٢) نفسه ، ص ٩٩، " باختصار " .

الأخرى في أواخر آفاقها ومن ههنا يمكن أن يتبين كيفية الوحي واتصال تلك القوة الشريفة بالإنسان)(١)

ويقصد به آفاق الوسائط الموجودة في العالم العلوي كلٌّ حسب أفقه الذي يحدده قربه أو بعده عن مصدر الفيض كما سبق بيانه ..

ومن ههنا ؛ وعند بلوغ الانسان غاية أفقه واتصاله بالعالم العلوي عن طريق قبول الآثار من العقل الفعّال بالفيض تتبين صور وكيفية حدوث الوحي عنده ..

يقول مسكويه : (من فهم جميع ما رتبناه فيما تقدم وحصلّه علم أن المقام الذي انتهينا اليه غاية شرف الانسانية والأفق الأعلى منه ، فإذا بلغه الانسان كان متعرضاً لإحدى منزلتين إما أن يرتقي فيه ابداً ترقياً طبيعياً ..... وإما أن تأتيه تلك الأمور من غير أن يرتقي فيها بل تنحط تلك اليه لاتصالها .)(٢) ، ثم ومع متابعة نصوصه التي تعرض فكره حول هذه المسألة ؛ يتضح لنا أن أصحاب هاتين المنزلتين المذكورتين في النص السابق هما : الفلاسفة الذين يستفيدون من فيض العقل لبيان الحقائق الأبدية وإدراكها كما هي عن طريق إدامة الفكرة مدى حياتهم في جميع الموجودات حتى يحتد نظرهم وتلوح لهم الأمور الإلهية ، وتلوح لهم أوضح الأمور الأوائل التي هي في بداهة العقول دون الحاجة إلى قياس برهاني ، فما لاح لهم أعلى وأنور وأبهى من أي برهان(٣)..

ثم هناك أصحاب المنزلة الأخرى وهم الأنبياء يأتيهم الادراك لحقائق تلك الأشياء منعكسة فتنحط اليهم من أعلى ويكون تأثرهم بها منعكساً ..

---

(١) الفوز ، ص ١٠٠ .

(٢) نفسه ، ص ١٠١ ، " باختصار " .

(٣) انظر : نفسه ، ص ١٠١ .

ففي حين يصل الفيلسوف الى تلك الحقائق من أدنى الى أعلى بحيث تنتقل المعارف من الحواس الى الحس المشترك أو القوة المتخيلة ، ثم إلى الحافظة ثم الى قوة الفكر ، ومن ثم تتصل بالعقل في العالم العلوي لتستفيد منه ذلك ؛ تنحط المعارف والحقائق الأبدية من العقل الفعّال في العالم العلوي الى النبي فتصل الى قوته الفكرية ثم تنزل الى قوته المتخيلة ثم إلى الحافظة حتى يعبر عنها بما يعين العوام على فهمها وتقبلها كما سيأتي بيانه ..

(.. فربما عرض لها - أي لتلك القوى المتصلة - من قوة قبول بعضها من بعض الآثار أن تنعكس في بعض الأمزجة منحطة كما تصاعدت على سبيل الفيض ، فيؤثر حينئذٍ العقل في القوة الفكرية وتؤثر القوة الفكرية في القوة المتخيلة وتؤثر القوة المتخيلة في الحس فيرى الانسان أمثلة الأمور المعقولة اعني حقائق الأشياء ومباديها وأسبابها كأنها خارجة عنه وكأنما يراها بنظره ويسمعها بأذنه ..) (١)

يتضح مما سبق ؛ أن مسكويه يرى أن الفيلسوف يصل إلى إدراك الحقائق ويبلغ غاية المرتبة باستخدام قوة الفكر بعد أن يؤهلها ويقصر عملها على استقبال ذلك فتأتيه المعارف على اختلاف أزمانها ، لأنه يراها على حقيقتها في الماضي والحاضر والمستقبل.. فيتمكن بذلك من الاخبار بما غاب عنا من الأمور الماضية والحاضرة ، وما سيكون من حوادث الأمور المستقبلة (وتلك الحقائق هي أبدية الوجود غير داخلة تحت الكون والفساد ولا تحت المدة والزمان لأنها بسائط ومباديء فتصير محاولات هذا الانسان كلها ومساعيه فيها ، ولأن تلك الأشياء ليست في زمان فليس فيها ماض ولامستقبل..)(٢) ... ويكون قد استفاد هذا الإنباء عن طريق الوحي لاتصاله بالعقل في ذلك العالم..ولكن كيف يصل النبي الى الإدراك ويحصل له الوحي الذي يؤهله لذلك

---

(١) الفوز ، ص ١٠١ : ١٠٢ ، " بتصرف " .
(٢) نفسه ، ص ٩٩ - ١٠٠ .

الإنباء ؟ .. يقول مسكويه في بيان الطرق الموصلة الى ذلك :(ولا سبيل إلى الوصول إلى هذه الرتبة إلا من هذه الطريقة ، بوجود السبب ؛ – ويقصد به طريق الفلاسفة في التدرج بين أنواع العلوم – اللهم إلا ما يعطاه الأنبياء – صلوات ا الله عليهم– فإنهم بمزاجٍ لهم خاصٍّ وبعناية إلهية بمصالح هذا العالم تبدع فيهم هذه القوة إبداعاً بغير تدرجٍ فيها ولا ارتياضٍ بها ولا معاناة لها ولاسعي اليها ولا حرص عليها.)(١) ، ويلاحظ هنا أنه لم يسمِ تلك القوة المبدّعة التي لها القدرة على الإدراك دون سعي أو طلب له كما هو الحال عند الفلاسفة ، ولكننا قد نلمح مقصده في موضع آخر إذ يقول : (فيرى الانسان أمثلة الأمور المعقولة ... كما أن النائم يرى أمثلة الأشياء المحسوسة في القوة المتخيلة ويظن أنه يراها من خارج وربما كانت صحيحة مبشرة أو منذرة بالمستأنف . وربما رأى الأمور بأعيانها من غير تأويل .... كذلك حال هذا المستيقظ اذا استغرقته القوة الغالبة اخذته عن المحسوسات حتى كأنه غائب عنها فيشاهد في القوة المتخيلة انه انحدر اليها من عُلىً فيرى ويسمع ما لايشك فيه ولأن تلك الأمور مستقبلها وماضيها واحد لأنها حاضرة معاً فالأمور لائحة له فيشاهد مستقبلها كما يشاهد ماضيها فإذا أخبر بها كانت صحيحة .)(٢)

فمن هذا النص يتبين أن مسكويه يشبه حال هذا الإنسان الذي يرى الأمور المعقولة التي فاضت عليه من أعلى (٣) – وكأنها من خارج نفسه حتى أنه كأنما يراها بنظره ويسمعها بأذنه في حين أن الأمر على خلاف ذلك فهو ليس إلا مجرد اتصال روحاني يتم داخل نفسه ، وهو في حاله هذه يشبه النائم الذي يرى بفعل قوته المتخيلة

(١) مقالة في النفس والعقل ، ص ٩٤ ، " بتصرف " .
(٢) الفوز ، ص ١٠٢ ، " باختصار " .
(٣) وسياق النص يدل على أنه يقصد بكلامه النبي لا الفيلسوف .. انظر : نفس المصدر،ص١٠١.

أمثلة الأشياء المحسوسة التي عرفها بحواسه في أثناء نومه فيظن انه يراها فعلاً من الخارج ويحسها بحواسه كما هو في حال يقظته في حين أن الأمر لايخرج عن نفسه ..

مسكويه يوافق الفارابي في نظرته حول النبوة التي تابع فيها أرسطو :

ومن هنا يمكن الجزم بأن أصول هذه النظرة عند مسكويه لمفهوم النبوة؛ مبني على نظرية الفارابي التي كان هو أول من ذهب اليها وفصلّ القول فيها بما أحدثه فيها من محاولات تليفيقة بين الدين والفلسفة ..(١)

فالاتصال بالعقل – على مايرى الفارابي – وان كان امراً نادر الوجود وخاصاً بالعظماء ؛ إلا أنه ميسور من طريقين : طريق العقل وطريق والتأمل ، أو طريق المخيلة والإلهام . والأول طريق الفيلسوف الذي يستطيع أن يصل الى منزلة العقول العشرة حيث ترقى نفسه حتى تتقبل الأنوار الإلهية ، وكذلك هو ممكن عن طريق المخيلة وهذه حال الأنبياء ..فكل ما ينقلونه الينا من وحي منزل أثر من آثار تلك المخيلة ونتيجة من نتائجها ، حيث تحدث عنها – بجانب فعل القوة الحافظة : الأحلام والرؤى(٢) ... (فميزة النبي الأولى في رأي الفارابي أن تكون له مخيلة قوية تمكنه من الاتصال بالعقل الفعّال أثناء اليقظة وفي حال النوم ، وبهذه المخيلة يصل الى ما يصل اليه من إدراكات وحقائق تظهر على صورة الوحي أو الرؤيا الصادقة ؛ وليس الوحي شيئاً آخر سوى فيض من ا لله عن طريق العقل الفعّال . وهناك أشخاص قويّو المخيلة ، ولكنهم دون الأنبياء ، فلا يتصلون بالعقل الفعال إلا في حال النوم، وقد يعز عليهم أن يعربوا عما وقفوا عليه، أما العامة والدهماء فهي عندهم ضعيفة هزيلة لاتسمو الى درجة الاتصال هذه لافي الليل ولا في النهار .) (٣) ، فالإلهامات النبوية إما أن تتم في

---

(١) انظر : د. مدكور . ابراهيم ، في الفلسفة الاسلامية .جزءان، ط: الثانية، (مصر، دار المعارف) جـ١، ص٦٩.
(٢) انظر : نفسه ، ص ٧٢ .
(٣) انظر : نفسه ، ص ٧٦ .

حال النوم على صورة الرؤيا الصادقة، وأما في اليقظة بالوحي (والفرق بين هذين الطريقين نسبي ، والاختلاف بينهما في الرتبة لا في الحقيقة . وما الرؤيا الصادقة الاشعبة من شعب النبوة تمت الى الوحي بصلة وتتحد معه في الغاية ، وإن اختلفت عنه في الوسيلة ؛ فإذا فسرنا أحدهما أمكن تفسير الآخر .)(١)

وبالبحث في تأصيل فكر الفارابي حول هذه المسألة ؛ ثبت وجود ما يطابق هذه الفكرة ويوافقها عند أرسطو في رسالتين صغيرتين إحتلتا مكانة كبيرة عند تلاميذه والدراسين لأفكاره والمقتبسين منه من المتفلسفة الاسلاميين وهما : " رسالة الأحلام"، ورسالة التنبؤ بواسطة النوم "(٢)

ومضمون فكره حول ذلك : أن النوم هو فقد الاحساس ، يحدث فيه الحلم بتأثير من القوة المتخيلة التي تعظم قوتها في أثناء النوم نتيجة لتخلصها من أعمال الحواس حال اليقظة .. إلا أنه بنزعته الواقعية البعيدة عن التفسيرات الدينية ؛ يرفض أن تكون الرؤى وحياً من عند ا لله ، ولايقبل مطلقاً التنبؤ بواسطة النوم لأن الأحلام ليست مقصورة على طائفة دون أخرى ، بل انه يمكن للدهماء إدعاء ذلك وهذا ما لايحق لهم ولايجوز فيهم .. وهنا وافقه الفارابي في الأصول العامة لنظريته إلا أنه اثبت إمكان حدوث ذلك في أثناء النوم على اعتبار انه لايكون ولايتم إلا لطائفة ممتازة وجمع مختار (فإن المخيلة متى تحررت من أعمال اليقظة المختلفة استطاعت اثناء النوم أن تصعد الى سماء النور والمعرفة. وإذن متى توفر لدى شخص مخيلة ممتازة تمت له نبوأت في النهارمثل نبوأت الليل ،

(١) مدكور ، في الفلسفة الاسلامية ، جـ١، ص ٧٤ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٩٠، وانظر : ص ٩١، دراسة مركزة حول اثبات الرسالتين لأرسطو..

وأمكنه في حال اليقظة ان يتصل بالعقل الفعال مثل اتصاله به أثناء النوم ، ..) (١)

آثار هذه النظرية في آراء مسكويه : -

يرى مسكويه أن حقيقة النوم هي : (تعطيل النفس آلات الحواس إجمالاً لها وانما وجب هذا الإحجام فيها لأنها آلات جسمانية وصور في هيولي فيعرض لها من الكلال والفتور والاشغال كما يعرض لسائر الأجسام فيضطر فيها الى الراحة لتعود جامة ولتتلافى الطبيعة في تلك ما عرض لها من نقص وخلل فتتمته .)(٢) .

ولما كانت النفس – عنده – دائمة الحركة لاتهدأ أبداً ولا تتوقف (٣) حتى في هذه الحالة – أي حالة النوم وتعطل الحواس – فإنها تعود إلى ما استفادته من الحواس وحفظته في القوة الحافظة أو الذاكرة وذلك لعدم ورود جزئيات جديدة عليها من الخارج ، فتتصفح مافي تلك الخزانة الحافظة وتستعرضه ، وينتج عن ذلك الرؤى المسماه بأضغاث الأحلام ، أما إذا تحركت النفس نحو العقل ولم تشتغل بتصفح ما استفادته من الحواس أخذاً عن تلك القوة الحافظة ؛ فإنها ترى في حال النوم الأشياء المستقبلة إما رؤية صادقة وإما رؤية مرموزة، تحتاج إلى تأويل وذلك تبعاً لحظ الرائي من هذا المعنى ، وقدرته على تلقي ذلك باستخدامها (٤)..

---

(١) مدكور . في الفلسفة الاسلامية ،جـ١، ص ٩٥، وقد أشار الدكتور مدكور الى جهود الكندي في الأخذ بهذه النظرية عن أرسطو وتأثره بها تمام التأثر كما يبدو ذلك من رسالته التي خلّفها – حول ذلك بعنوان " ماهية النوم والرؤيا " ، إلا أنه كان واضعاً لأساس نظرية الأحلام الفلسفية في الاسلام ، بينما فصلها الفارابي وأخرجها في صورة مكتملة.. انظر، ص٩٤ .

(٢) انظر : الفوز ، ص ١٠٨ .

(٣) وسيأتي الكلام عن حركات النفس بأنواعها واثبات ذلك في الفصل القادم انشاء ا لله تعالى.

(٤) انظر : نفسه ، ص ١٠٩ .

فمتى تعطلت الحواس عن العمل ، وتخلصت النفس من شواغلها فإنها تنتقل الى رؤية أوضح وأجلى لما كـان يشغلها وتسعى لـه في أثناء اليقظة من التطلع الى حقائق الأمور لتخلصها من العوائق التي تحول دون ذلك تماماً في أثناء يقظته بسبب انشغاله بمعارف الحواس الظاهرة وما تنقله اليها من أمور محسوسة في الخارج ، وكذلك يمكن لذلك الشخص الذي يتطلع الى نيل تلك الحقائق أن يرى في حال اليقظة ما يراه في حال النوم متى ما تخلص من الانشغال بآثار وصور المعارف الحسية التي تنقلها اليه الحواس الظاهرة، وغلب فعل حسه الباطن على ذلك الحسن المادي الظاهر (كذلك حال هذا المستيقظ اذا استغرقته القوة الغالبة أخذته عن المحسوسات حتى كأنه غائب عنها فيشاهد في القوة المتخيلة أنه انحدر اليها من عُليّ فيرى ويسمع ما لايشك فيه..)(١)

وهذه الأمور التي يراها النبي أو الفيلسوف تختلف من حيث الوضوح والجلاء في النفس تبعاً لاختلاف قوى النفس .. فهي في حقيقتها وأصلها واحدة وهي أبدية لاتدخل تحت الكون والفساد ولا تحت المدة والزمان ، لذلك فانها لاماضٍ لها ولامستقبل ، وهو حين يراها فإنه يراها كاملة كما هي ماضيها وحاضرها ومستقبلها(٢) ، إلا أن تعدد أصناف وقوى النفس يوجب الاختلاف في الأصناف والصورة التي تتم بها عملية الإيحاء .

وفي ذلك يقول : (أصناف الوحي يجب أن تكون بعدد أصناف قوى النفس

---

(١) الفوز ، ص ١٠٢، وقد أشار الى ان هذا حال النبي في نومه ويقظته ، أما غيره من الناس فإنما يعرض لهم ذلك في النوم أحياناً دون قصد أو تعلم . انظر : نفسه ، ص ١١٠، كما أشار في موضع آخر الى أن هناك من هو دون النبي من أهل الحقائق من العلماء - كماسماهم - يمكنهم ذلك برتبة يسيرة وصورة ادنى من ذلك، انظر : ص١٠٢ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ١٠٠-١٠٢ .

وذلك أن الفيض الـذي يـأتي النفـس اما أن تقبلـه بجميـع قواهـا ، أوببعضهـا . وقـوى النفـس تنقسـم بالقسمة الأولى إلى قسمين وهما الحس والعقل . وكـل واحـد من هذيـن القسـمين ينقسـم الى أقسـام كثيرة . وأقسامها أيضاً إلى أقسام كثيرة حتـى ينتهي الى الجزئيـات الـتي لانهايـة لهـا . وإنمـاعرض هـذا الانقسام بحسب الآلات والمدركات الكثيرة.)(١) ، وبعد أن فصلّ في بيان أقسـام قـوى الحـواس على اختلاف آفاق المراتب التي لهـا قـوة الاحسـاس ، مفـاضلاً بـين الحـواس ومـدى تأثرهـا بقبول الصور والآثار من المحسوسات وما هو أعلى منهـا مـن غـير المحسـوس ؛ يؤكـد ذلـك الاختلاف والتعدد في كيفية استجابتها للوحي وتعدد أصنافه فيهـا ، ويعقـب : (وأقواهـا مـا اشتملت عليه النفس بقواها الباقية كلها ثم ما اشتملت عليه ببعضهـا إلى أن تنتهي إلى مـا تقبلـه بقـوة واحدة من قواها وا لله الموفق.)(٢)

لذلك فإن مايراه النبي والفيلسوف يختلف في صدقـه وجلائـه بـين رؤيـة عينيـة للأمـر بنفسه لايحتاج معها إلى تـأويل ، وبـين رؤيـة مرمـوزة تحتـاج إلى تـأويل(٣)..(.. وهـذه رتبـة واسعة العرض تتفاوت فيها درج الأنبياء صلوات ا لله عليهم ومنازلهم فربما ظهر لهم من الأمـور ظهـوراً بيّناً وربما كان فيه غموض فيلوح لهم ما يلـوح وكـأن عليـه سـتراً ومـن دونـه حجابـاً . وكذلـك حـال مايرونه من الأمور المستقبلة في عالمنا هذا مـن الفـتن والحـروب وغيرهـا فـإنهم ربمـا رأوا الشـيء الـذي يكون له إلى مائة سنة فقط وربما بلغ نظرهم إلى ألف سنة ..) (٤)

---

(١) الفوز ، ص ١١٥ .
(٢) نفسه ، ص ١١٦ .
(٣) انظر : نفسه ، ص ١٠٢ – ١٠٩ .
(٤) نفسه ، ص ١٠٣ .

بين النبي والفيلسوف : -

يستخلص من كل ماسبق عرضه ، أن حدوث الوحي ، وإدراك حقائق الأشياء اللامحسوسة من العالم العلوي أمر يقتصر حصوله على نوعية خاصة في مرتبة الانسانية ، حيث يمتلكون قدرة خاصة تمكنهم من ذلك وهي توظيف قوة الفكر في إدامة التفكر والبحث عن حقائق تلك الموجودات اللامحسوسة بتوجيه تطلعاتها وأهدافها نحو الاستفادة من فيض العقل الفعّال الذي يمده بتلك المعارف العلوية لطلبه إياها منه وهذا هو حال الفيلسوف ، أو أنهم يمتلكون قوة مخيلة مبدعة بإمكانها تخطي حجب ذلك العالم والاتصال بذلك العقل منه عن طريق تعطيل وإهمال عمل الحواس الظاهرة وتغليب أثر الباطنة عليها .. وكلاهما يصل إلى نفس الحقائق وبنفس الصورة - أي اما أن تكون جلية واضحة أو مرموزة تحتاج إلى برهان فإذا ما قورنت تلك الحقائق المدركة من قبلهما كانت متطابقة في الصحة والجلاء والغموض النسبي لأن المباديء والعلل واحدة لاتختلف وانما الاختلاف في كيفية الادراك وصوره (فإذا أخبر بها - أي النبي - من وصل اليها من أسفل بالتفلسف اتفق رأيهما وصدّق أحدهما الآخر بالضرورة وبادر الفيلسوف الى قبول ما يأتي أكثر من مبادرة كل أحد لانهما متفقان في تلك الحقائق لأن الفرق بينهما أن احدهما ارتقى من أسفل والأخر انحط من عُلىّ..)(١) فالنتيجة التي يصلان اليها واحدة، إلا أن طريقة الفيلسوف - كما يبدو واضحاً وبديهياً - أقوى وأصدق وأكثر واقعية وأقرب إلى الصحة ؛ من طريق النبي ، حيث يعتمد الأول على تعقله وفكره الذي هو المميز للانسان عن غيره ، والذي يُستخدم في البحث والدراسات العلمية بطريق منطقي عقلي مرتب ومنظم ينتج عن طول التأمل

---

(١) الفوز ص ١٠٢ .

والنظر ، بينما يعتمد الآخر على مجرد قوة التخيل التي تعمل بالحس الباطن بعيداً عن مجرد التجارب والمعارف الحسية المستفادة من الحواس التي قد تؤدي دوراً في تأكيد ما قد يصله من القوة المتخيلة اثباتاً ونفياً ، وذلك أن ما يحدث من وحي عن طريق التخيل هو أمر نفسي روحاني بحت لا صلة للواقع المحسوس به .. وبذلك يكون الفيلسوف افضل وأعلى من النبي حسبما يتضح من مذهبه في ذلك ..(١)

وقد يبدو من كونه جعل القوة المتخيلة مصدراً للوحي ، وأن ذلك ميسورٌ لكل من امتلك قوة مخيلة مبدعة استطاع أن يخلصها من شوائب الحواس وما يتصل بها من معارف ومنافع حسية مادية ؛ يتضح أن النبوة عنده مكتسبة لا يتوقف حدوثها على اصطفاء خاص من ا لله تعالى – لمن أراد من عباده كما هو ثابت في الشرع (٢)..

ولكن كيف يخطى النبي بهذه المخيلة المبدعة ؟ ولماذا هو بالذات دون غيره ؟ على الرغم من أن مسكويه يرى بأن النبوة ممكنة لكل من ملك مخيلة قوية مبدعة ؛ إلا أنه يؤكد على أنه انما يمتلكها بما يمتاز به من خصائص تجعله في رتبة متميزة على سائر الناس (فهو غير محتاج إلى تعاطي ما يتعاطاه أهل الحاجات الى الملاذ والشهوات والاستهتار لانصرافه عن جميع ذلك الى صور هو بها آنس واليها أسكن..)(٣)،وذلك على الصورتين التي يتم بهما أو بأحدهما الوحي.

---

(١) وسيأتي من كلام شيخ الاسلام في نقده عليهم ان طوائف من المتصوفة المدعين للتحقيق وغيرهم كابن عربي (ت : ١١٦٥) ، وابن سبعين (ت : ١٢١٦هـ) ، قد ضلوا بهذه الأفكار فاعتقدوا مذهبهم وتصوفوا عليه ، وادعوا أن الولي أفضل وأعلى رتبة من النبي .. النبوات، ص١٧٢ .

(٢) وهذا مايبدو لازم عن رأيه المستخلص من أقواله حول ذلك ..فهو وإن أكد على كون النبوة مكتسبة في اكثر من موضع _مما يجعل الباحث ينسب ذلك الرأي إليه إلا أنه يقف محتاراً أمام عبارة قالها حول ذلك وهي :(بحسب ماتقتضيه المصلحة العامة والنظر الإلهي)وذلك عند كلاعن الإيحاءللنبي..أنظر:الفوز،ص١١٢.

(٣) الفوز ، ص ١١٧ .

وعليه ؛ فإنه يكون مؤهلاً لاستقبال آثار القوة الفائضة عليه من أعلى دون غـيره ممن يعجز عن ذلك ..

ومسكويه يرجع إمتلاك هذه القوة عند النبي إلى تغيرات وتشكيلات تحدث في الفلـك بغرض تحقيق هدف معين عظيم يتم باستكمال شكل معين فيـه .. ويرى أنـه خـلال مرحلـة الاستكمال هذه والتي تتم في ساعة قصـيرة مـن الزمـان لسـرعة تبـدل الأشـكال في الفلـك وكثرة حركاتها ؛ تحدث أحداث شبيهة بذلـك الحدث ولكنهـا غـير تامـة لعـدم تمـام ذلـك الشكل ، فمتى ما كمل ذلك الشكل ؛ تم ذلك الحدث بتمامه .. وممـا يحدث مـن أحـداث شبيهة بحدث ظهورالنبي– أن يتعرض لتلك القوة الواجبة بتشكل ذلك الشكل– شخص أو شخصين أو ثلاثة لآثار تلك القوة التي تؤهلهم لاستيعابها واستيفائها علـى التمـام والكمـال .. إلا أنه لايحظى بذلك إلا من استوفاه على الوجه المطلوب وهو التمام والكمال ، أما من قرب من ذلك الشكل ولكن لم يستوفه على مايجب لتغيره بالحركة فإنه يكون ناقصاً بحسـب ذلك البعد ، وبالتالي لايكون أهلاً لنيل تلك الدرجة ..

لذلك فإن النبوة لاتظهر إلا في الزمان الطويل لشخص واحـد علـى الرغـم مـن قصـر الزمن الذي يتم فيه استكمال الشكل المقصود بسبب سرعة تبدل الأشكال في الفلك كمـا سبق وأن أشرت اليه من كلامه ..

ولكنه يرى أنه قد يحظى بنيل ذلك أكثر من واحـد ، وقـد يجتمعـون في مدينـة وربمـا تفرقوا حسبما تقتضيه المصلحة العامة والنظر الإلهي لكافة الناس ..(١)

صفات النبي ومميزاته عند مسكويه ، وتصوره لكيفية تبليغه ما يوحى إليه:-

ويمكن استخلاص الصفات العامة للنبي عنده من خلال ما جاء عنه من مقارنات

---

(١) انظر : الفوز، ص ١١١ .

بين النبي والكاهن ، وأخرى بين النبي المرسل وغير المرسل ، وبينه وبين المتنبى، كما أنه عقد فصلاً في بيان أثر العقل الذي يتمتع به النبي بصورة خاصة ليحمل الناس من العامة وغيرهم على طاعته وإتباعه ..

وسأجمل في هذه السطور شيئاً مما ورد عنه حول ذلك مما له صلة بالتصور العام للنبوة ولشخص النبي الذي يُفترض أنه وبشخصيته المتميزة له دور فعال في الدعوة الى الخير ، وسلوك سبيل الحسنات والحميد من الصفات ، وبالتالي التحذير والإبعاد عن طرق الشر ، والوقوع في مسالك القبائح والرذائل ، والمذموم منها ..

ومما سبق من كلامه على حدوث هذا الحدث بناء على ما يتشكل في الأفلاك ، يتبين أن من صفات النبي عنده – أنه شخص يتمتع بالقدرة على الترفع عن الملذات واستيعاب أثر القوة الواردة عليه من الأعلى على أكمل صورة وأوفاها .. وذلك أنه و بظهوره بعد تمام ذلك الشكل في الفلك ؛ يظهر عجز ونقصان القوى التي تقدمته أو تأخرت عنه ممن قرب من ذلك الشكل ولم يتمكن من استيفاء استيعابها وتقبلها(١) (ولذلك ايضاً يكون ما يظهر في زمان كل نبي من جنس ما يريد أن يتم على يده ومن نوع ما يتحقق به وفي ذلك النهج وعلى تلك الطريقة ..)(٢)

وقد ذكر في مقابل هذه الصفة : صفة الكاهن الذي لم يرقّ إلى منزلة النبوة على الرغم من قربه من الشكل المتشكل لإحداثها ، فهو يحس بحدوث ما يشابه أمر النبوة في نفسه ولكنه يعجز عن استيعابه على التمام وهذا قصور منه .. فيضطر حينئذ إلى تكميل هذا النقص في نفسه باللجوء إلى مايدعيه من أكاذيب وأباطيل مدعياً أنها من باب النبوة (وعلى كل حال فانهم متميزون عن الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين بالكذب الذي لابد

---

(١) انظر : الفوز ، ص ١١٢.

(٢) نفسه .

أن يعتريهم وبما يدعونه من المحاولات المحولة على قدر ما أعطوه. فإن اتفق لواحد منهم أن يكون صادقاً لايتجاوز بما يدعيه رتبته ومقامه فأول ما يلوح له أمر النبي صلوات ا الله عليه فإنه يعرف فضله وصدقه ويكون أول مؤمن به ومتبع أمره ومشيد له...) (١)

هذا عن الكاهن ، أما في الفرق بين النبي المرسل أو الرسول ، والنبي غير المرسل فنأخذ منه أن الرسول عنده يتميز بخصال كثيرة أحدها أنه تجتمع فيه من الفضائل ما لاتجتمع في غيره ، وذلك بخلاف النبي الذي لم يكلف بالرسالة ، فهو وان حظى بمرتبة المناجاة وهي دون الوحي الذي يفيض على الرسول إلا أنه لأيُكلف بالتبليغ ، وهو لايقوم به إلا من باب شفقه الناس بعضهم على بعض وإيثار بعضهم على بعض في المصلحة لاعلى أنه واجب مكلف به ..

(وهذا الانسان شريف جداً من بين الناس مخصوص بفيض يآتيه من الحق فهو سعيد بنفسه مستبصر في أمره . فإن دعا إنساناً إلى رأيه فعلى حسب شفقة الناس بعضهم على بعض وإيثار بعضهم على بعض في المصلحة لا على أنه حتم عليه لازم له.)(٢) ..

وأخيراً .. فإن هذا النبي غير المرسل لايحتاج من الخصال الكثيرة إلا إلى احدى عشرة خصلة يكون فيه منها عشر ، وهي موجودة في الامام القائم مقام النبي ، إلا أنه يمتاز عليه باختصاصه بالفيض عليه من غير ارتقاء أو غيره بل طلباً منه للحكمة على سبيل الفلسفة..(٣)

ثم ذكر الفرق بين النبي والمتبنى، وهو يرى أنه فرق واضح جلي عند أهل الحكمة والنظر الصحيح ، إلا أنه يخفى على العوام من الناس ومن أشبههم .

---

(١) الفوز ، ص ١١٣ .
(٢) نفسه ، ص ١١٤ .
(٣) أنظر: نفسه .

فالنبي لما كان متميزاً ترتبته وخصائصه على سائر الناس ، حيث يأنس بما يفيض عليه ابتداءً من قوته المميزة المؤثرة في باقي القوى بالتدريج إلى أقصى قواه التي في أفق الحيوان وينشغل بما يأتيه من ذلك عن باقي جميع الملذات والشهوات الحسية ..

ويتمثل ذلك الاستئناس في تيقنه لذلك الأمر ، وسكون قلبه إليه ، ومن ثم فإنه متى أمر بايصاله إلى الناس وحملهم على إتباع طريقته المثلى المؤدية الى الصراط المستقيم، والمؤدبة لنفوسهم حتى تسلم من الجهل ، والمقومة والموجهة لعلومهم حتى تسلم من الضلال ؛ فإنه يطيع ذلك الأمر ، ويسعى بكل ماأوتي من قوة وقدرة الى تحقيقه وتنفيذه(١) (فهو صلى الله عليه وسلم لذلك مطيع يركب فيه كل صعب وذلول ويستهين بالموت وأنواع الشدائد ويحمل ضروب الأذى والمكاره .)(٢) ..

أما المتنبي فهو على الضد من ذلك ، فهو لاينصرف عن الملذات الحسية ولابد من أن يظهر ذلك عليه ، وينتهي أمره إلى الإنغماس في ذلك المطلب الدنيوي المادي والانصراف عن المطلب الأسمى منه في وضع إجابات محددة وصريحة حول الأمور الغيبية التي يعرفها الأنبياء ومن شابههم ممن اتصل بذلك العالم واطّلع على حقائق الأشياء كالفلاسفة ..

(...فإنه حينئذٍ يضطر إلى أحد أمرين ، إما أن يعيد الفاظاً محفوظة مسطورة في كتب الأنبياء عليهم السلام المنّزلة واخبارهم المتداولة فلا يكون له فيها شرح ولا تفسير . وتلك إنما هي أمثال وتشبيهات موافقة للحقائق مطابقة لها وان اختلطت الفاظها وضروب الاشارات فيها . واما أن يتكلف الكلام فيها فهو لامحالة يضطرب ولا يوافق بعضه بعضاً للتناقض والمحالات التي تلزم من جهل تلك

---

(١) انظر : الفوز ، ص ١١٧ – ١١٨ .

(٢) نفسه ، ص ١١٨ .

المعاني اللطيفة التي اذا كانت من غير ا لله وجد فيها اختلاف كثير.)(١)

وأخيراً .. فإن مسكويه – يرى أن من أهم وأبرز الصفات المميزة للنبي التي يتمتع ويختص بها لكونه على هذه المرتبة ، هي امتلاكه لقوة عقل قوية تعينه على فرض طاعته ولزوم اتباعه وتصديقه فيما يخبر به من الغيبيات ..

وابتداء ، فانه يشبه دور العقل ومكانته ورتبته العالية التي بها يهيمن على مادونه بالملك المهاب .. وفي ذلك يقول : (ان الرتبة التي خص ا لله بها العقل هي أعلى المراتب اذ كانت جميع المبدعات دونه ومحتاجه إليه وهو الذي يمدها بفضائله وان كان بعضها لاجل بعده عنه وقلة حظه منه يتمرد عليه وعلى ذلك فإنه لامحالة يخضع له اذا ظهر له أدنى ظهور فمثله كمثل الملك الذي يحتجب عن بعض عبيده ويطلع عليهم من حيث لايرونه فاذا خالفوا أمره وانجروا إلى بعض ما ينهى عنه فإنما ذلك لأنهم لايرونه ولايعلمون أنه يراهم ، فإن أحسوا به أدنى احساس انقبضوا ضرورة وهابوه طبعاً..)(٢) ، ثم يشبه حال أولئك العبيد بحال البهائم التي تخدم الانسان وتهابه بالطبع مع أن قوة احدهم قد تزيد على قوة كثير من الناس أضعافاً مضاعفة ، وينطبق ذلك أيضاً على أمر الناس بعضهم مع بعض (فإن عامتهم اذا وجدوا بينهم واحداً أكثر حظاً من العقل فإنهم يهابونه ويخضعون له ويتبعونه منقادين مستسلمين كنسبة البهائم اذ الطبيعة واحدة بعينها ..)(٣) ، كما أن هذا هو حال العقلاء من الناس مع من هو أكثر منهم في قوة العقل، فيطيعونه وينقادون له ويهابونه(٤)..

---

(١) انظر : الفوز ، ص ١١٩ .
(٢) نفسه ، ص ١٠٥ .
(٣) نفسه .
(٤) انظر : نفسه .

كل هذا مـرده إلى قـوة العقـل ، حتـى ان بعـض الأشـرار قـد يصطنـع ذلـك الطريـق ويتكلف إظهار قوة العقل على سلوكه فيظن بـه البعـض خـيراً ويتبعونـه فتكـون لـه عليهـم السلطة والكرامة على غير استحقاق (١)..

ومن كل ذلك يقصد مسكويه إلى الإشارة الى أهميـة دور العقـل ومكانتـه في تطويـع المدعوين وحملهم على الطاعة والذلة والاستسلام (وانما أفردنا هذا الباب لنـدل بـه علـى أن مـن شاهد أحد الأنبياء صلوات الله عليهم من أهل زمانهم يرون فيه من آثار العقل، ورجحانـه مـا لايظهـر لنا بالأخبار فيتبعونه وينقادون له بالطبع ، وكذلك يبصرونه ببصائر وقّادة ويبذلون فيه المهج والأمـوال ويعادون به الأهلين والأولاد ، ويهجرون بسببه الملاذ والشهوات ويهابونه مع ذلـك فـوق هيبـة الملـك المتسلط بالمال المتغلب بالجند... وذلك لما ذكرنا من مهابة الناس والحيوان لمن له رتبـة زائـدة عليهـم في العقل وأثر من أثاره عليه .)(٢)

أما من أعرض عن التصديق بالنبي على الرغم مما يظهر منـه مـن قـوة العقـل الـتي بهـا يسيطر على العقلاء ؛ فإنه انما يفعل ذلك تكلفاً منه بالعدول عنهم بالاختيار السـيء لغـرض من الأغراض كالحسد أو حب الرياسة أو غير ذلك ..

أو أنه يعدل عن ذلك تكلفاً في إظهار ضد ما طبع عليه من وجوب الاتباع الضروري لمن هو في مثل قوة العقل التي عند النبي (٣) ..

فالمقصود إذن أن النبي إنما يحمل الناس على اتباعه بما له من قوة في العقل تبهر عقـول العقلاء وتحملهم على اتباعه وتصديقه والانقياد له ..

---

(١) انظر : الفوز ، ص ١٠٦ .
(٢) نفسه ، ص ١٠٦ " باختصار " .
(٣) انظر / نفسه ، ص ١٠٦-١٠٧ .

وتدلنا على قوة عقله وقدرته على الإقناع ما يراه مسكويه في طريق تبليغ النبي لما يوحي اليه من ا لله أو العقل الفعّال – حسب ما يؤديه مذهبه – الى الناس . فالرسل عنده يستخدمون الرموز وضرب الأمثال لتقريب الأمر المقصود بالدعوة والتبليغ إلى إفهام الناس ممن هم دونه !!

فالقوة التي يمتلكونها هم ، والتي تؤهلهم لإدراك الحقائق العلوية لايمتلكها غيرهم من عقلاء الناس وعامتهم (فيضطرون الى ضرب الأمثال لها بما نعرفه ويمكننا تصوره. ويشيرون ضروب الإشارات بحسب أحوال أممهم وعلى قدر عادتهم ومراتبهم ليصرفهم بحسب طاقتهم عن طريقهم الى الطريق التي تؤدي الى الحياة الأبدية ... ؛ والتي وان يمكنهم تصورها ، فإنها تعطف أوهامهم ضرباً من العطف وتصرفهم نوعاً من الصرف يكونون به أسعد مما كانوا ، وإن اختلفت مراتبهم في القبول والتصور بحسب مراتبهم من الاستعداد لقبول هذه القوة .)(١) ، وهذه قدرة خاصة للنبي وقوة عظيمة فيه تمكنه من التوفيق والنجاح فيما ما أُمر به من التبليغ ...

وقد أشار الى حرص الأنبياء على التوفيق بين الناس ، وبسط صور المودة بينهم مما يجعلهم يتعاونون في تحقيق السعادة ، ونشر الخيرات (وانما حرص الناس وأهل الفضل، وحرص هم الانبياء عليهم السلام بما وصفوه لهم من السنن والشرائع؛ لتحدث بينهم الموافقة والمناسبة التي هي سبب المحبات ، وأصل المودات ، ليتشاركوا في الخيرات، ولتحصل لهم صورة التأحد الذي هو سبب كل فضيلة، ولأجله تم الاجتمع في المدينة الذي هو سبب حسن الحال في العيش والاستمتاع بالحياة والخيرات المطلوبة في الدنيا.)(٢)

---

(١) مقالة في النفس والعقل ، ص ٩٤ ." باختصار "وانظر : الفوز ، ص ١٠٣، ص١١٨ ..

(٢) الهوامل والشوامل ، ص ١٧٩ .

ثانياً : الايمان بالأنبياء وصلة ذلك بالأخلاق عند ابن تيمية : -

ومما ورد عن شيخ الاسلام - رحمه الله - حول النبوة والأنبياء ؛ يمكن أن تتضح لنا آثار هذه القاعدة الإيمانية وصلتها بالجانب السلوكي الأخلاقي ..

ومما لاشك فيه أنه - رحمه الله - قد خاض في ميدان الحديث عن هذا الموضوع من عدة جوانب يمكننا من خلاله استخلاص مذهب متكامل، وقد سارّ فيه على نهج السلف الصالح كما يصرح بذلك بين الحين والآخر فيما ورد عنه حول ذلك .

وسأقتصر في هذا المبحث على أهم ما يتصل بالجانب الأخلاقي من ذلك ، مع الاشارة الى ماعرض إليه من أصول وأسس هذه القاعدة الايمانية ، على اعتبار أن عرضها هنا يأتي لكونها أصلاً هاماً من الأصول الاعتقادية التي تقوم عليها الأخلاق ...

وسيتم عرض رأيه - رحمه الله - على ثلاث نقاط :

أولاً : ماجاء عنه حول النبوة والأنبياء بشكل عام .

ثانياً: ما جاء عنه حول ما اختص به خاتم الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام.

ثالثاً: نقده على أصول النظريات الفلسفية حول النبوة مما جعلها قاصرة عن ايتاء الثمار الناتجة عنها في التصور الاسلامي الصحيح .

أولاً : تصور معنى النبوة:-

وابتداءً .. فقد وضع – رحمه الله – قاعدة نافعة في بيان فضل الرسل والفائدة العظيمة الناتجة عن اتباعهم وطاعتهم بين فيها مدى حاجة العباد إلى الرسالة والرسل . يقول رحمه الله – : (والرسالة ضرورية للعباد ، لابد لهم منها ، وحاجتهم اليها فوق حاجتهم إلى كل شيء ، والرسالة روح العالم ونوره وحياته ، فأي صلاح للعالم إذا عدم الروح والحياة والنور ؟ والدنيا مظلمة ملعونة إلا ما طلعت عليه شمس الرسالة ، وكذلك العبد مالم تشرق في قلبه شمس الرسالة ويناله من حياتها وروحها فهو في ظلمة؛ وهو من الأموات، ..)(١) . ثم مضى – رحمه الله – يقتبس من كتاب الله تعالى الآيات الدالة على هذا المعنى حيث منها ما يصف حال المؤمن الذي كان ميتاً في ظلمة الجهل فأحياه الله بروح الرسالة ونور الايمان ، بخلاف الكافر الذي هو ميت القلب في الظلمات ، وقد سمى الله – تعالى – رسالته روحاً ، والروح ان عدم فقد فقدت الحياة، كما ضرب – جل وعلا – للوحي الذي جعله حياة للقلوب ونوراً بالماء الذي ينزله من السماء حياة للأرض ، لذلك فإن الكافر في ظلمات الكفر والشرك غير حي ، وإن كان يحيا حياة بهيمية ، فهو عادمٌ للحياة الروحانية العلوية الحاصلة بسبب الايمان(٢).. (وحاجة العبد إلى الرسالة أعظم بكثير من حاجة المريض إلى الطب؛ فان آخر مايقدر بعدم الطبيب موت الأبدان ، وأما إذا لم يحصل للعبد نور الرسالة وحياتها مات قلبه موتاً لاترجى الحياة معه أبداً ، أو شقي شقاوة لاسعادة معها أبداً، فلا فلاح الا باتباع الرسول، فإن الله خص بالفلاح اتباعه المؤمنين وأنصاره،..)(٣) فالرسالة ضرورية في إصلاح العبد في معاشه ومعاده ، ولا صلاح له إلا باتباعها ، وهو مضطر الى الشرع لكونه بين حركتين : حركة يجلب بها ماينفعه ، وحركة يدفع بها ما يضره،وإنما يتم له ذلك

---

(١) مج الفتاوى ، جـ١٩، ص ٩٣ .
(٢) انظر : نفسه ، ص ٩٤-٩٥ .
(٣) نفسه ، ص ٩٦، ٩٧ .

بالشرع الذي هو نور ا الله في أرضه وعدله بين عباده (١) (ولولا الرسالة لم يهتد العقل الى تفاصيل النافع والضار في المعاش والمعاد، فمن أعظم نعم ا الله على عباده واشرف منه عليهم : أن أرسل إليهم رسله ؛ وأنزل عليهم كتبه ؛ وبين لهم الصراط المستقيم . ولولا ذلك لكانوا بمنزلة الأنعام والبهائم بل أشر حالاً منها ، فمن قبل رسالة ا الله واستقام عليها فهو من خير البرية، ومن ردها وخرج عنها فهو من شر البرية ، وأسوأ حالاً من الكلب والخنزير والحيوان والبهيم .)(٢) ، فحاجة أهل الأرض الى الرسول أعظم من حاجتهم الى الحياة، والشمس والقمر، والرياح والمطر ، بل هي أشد من كل ما يخطر بالبال(٣)..

وبناء على هذه الحاجة الضرورية فإنه يجب على الخلق جميعاً اتباع الرسل وطاعتهم لكونهم وسائط بين خالقهم وبينهم، يبلغونهم أوامره وما يحتاجون اليه مما فيه نفعهم وصلاحهم (فإن ا الله سبحانه جعل الرسل وسائط بينه وبين عباده في تعريفهم ماينفعهم وما يضرهم ، وتكميل مايصلحهم في معاشهم ومعادهم ..)(٤) لذلك فإن من الواجب علينا أن نصدقهم في كل ما أخبروا به ، وأن نطيعهم في كل ما أوجبوا وأمروا ونهوا(٥) (فالحكم لله وحده ورسله يبلغون عنه ؛ فحكمهم حكمه ، وأمرهم أمره وطاعتهم طاعته ، فما حكم به الرسول وأمرهم به وشرعه من الدين وجب على جميع الخلائق اتباعه وطاعته ؛ فان ذلك هو حكم ا الله على خلقه .)(٦)

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ١٩، ص ٩٩ .

(٢) نفسه ، ص ١٠٠ .

(٣) انظر : نفسه ، ص ١٠١ .

(٤) نفسه ، ص ٩٥ .

(٥) انظر : قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، ص ٢٤٠ .

(٦) مج الفتاوى- جـ٣٥، ص ٣٦٣ .

فما جاء به الرسول هو الأولى بالاتباع لأنه الحق ، وما سواه من كلام سائر الناس فإنه يعرض على الهدي النبوي فإن وافقه فهو حق ، وإن خالفه فهو باطل ، وما سوى ذلك يمسك عنه فلا يتكلم فيه إلا بعلم .. فالعلم يكون عن غير الرسول ولكن في أمور دنيوية وليس في الأمور الإلهية ، والمعارف الدينية ، بل الرسول أعلم الخلق بها، وأرغبهم في تعريف ا لخلق بها ، وأقدرهم على بيانها وتعريفها(١).. وعليه فإن طاعة الرسول فرض على كل أحد من الخاصة والعامة في كل وقت وكل مكان وفي جميع الأحوال ، أما اتباع من خالفه فهو حرام باتفاق المسلمين ، فقد ذم ا لله تعالى في القرآن من عدل عن اتباع الرسول الى ما يخالفه :كاتباع الباطل من دين الآباءدين الآباء تقليداً على غير هدى(٢).. ففي اتباعه والاقتداء به الخير كل الخير للعبد في جميع أحواله (فمن أطاع الرسول كان من أوليائه المتقين ، وكانت له سعادة الدنيا والآخرة ، ومن عصى الرسول كان من أهل الشقاء والعذاب) (٣) . ولكن هذا العذاب لايقع على أمة إلا بعد أن يُبعث فيهم رسولٌ ينذرهم بالويل والعذاب لمن خالف ما جاء به وأعرض عنه، والنعيم والسرور الدائمين لمن وافقه وأطاعه واتبعه واقتدى به ، وقد تواترت وتضافرت النصوص الدالة على اثبات ذلك..(٤)

ومع هذا الأمر بوجوب طاعتهم واتباعهم ، وعلى الرغم مما جاء من التأكيد على علو مكانتهم وشرفهم حيث أنهم - باتفاق المسلمين - هم أفضل الخلق(٥)، فقد تضافرت النصوص المؤكدة على أنهم خلق من خلق ا لله تعالى اصطفاهم واختارهم لتبليغ شرعه اليهم ، لذلك فإنه تحرم المبالغة في تعظيمهم بما يخرجهم عن مصاف البشر،

---

(١) انظر : قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، ص ١٣٦ .
(٢) انظر : مج الفتاوى ، جـ١٩، ص ٢٦٠ .
(٣) نفسه ، جـ٣٥، ص ٣٦١ .
(٤) انظر في ذلك ما جاء عنه من استدلال : الجواب الصحيح، جـ١، ص ٣٠٩ .
(٥) انظر : منهاج السنة، جـ٢،ص ٤١٧.

ويصل بهم الى مقام الألوهية التي لايستحقها غير ا لله عز وجل . فالأنبياء وغيرهم من المخلوقين لايستحقون ما يستحقه عز وجل – من خصائص ، ويحرم إشراكهم به عز وجل في العبادة والاستعانة والتوسل وغير ذلك ، فهم وإن كان يستفاد باستغفارهم وشفاعتهم في المواضع التي منحها ا لله تعالى– اياهم – حيث يُعد ذلك منهم سبب نافع(١)؛ فإنهم لايجوز التوسل بذواتهم وجعلها مرجعاً لهم في حاجات العباد (وانما يتوسل بالايمان بهم ، ومحبتهم ، وطاعتهم ، وموالاتهم وتعزيزهم، وتوقيرهم، ومعاداة من عاداهم، وطاعتهم فيما أمروا ، وتصديقهم فيما أخبروا ، وتحليل ما حللوه ، وتحريم ماحرَّموه .)(٢) ، فهم وسائط بين ا لله وبين خلقه، وليسوا وسائط في خلقه لعباده ، ولافي رزقهم وإحيائهم ، ولاجزائهم بالأعمال وثوابهم ، وعقابهم ، وغير ذلك من الأمور التي هي من خصائص ا لله تعالى أفعالاً وصفات(٣) ..

وللأنبياء علامات يعرف بها صدقهم ، وخصائص جُعلت لهم تفضلّ ا لله تعالى بهاعليهم، وهي في الحقيقة من الدلائل على طرق العلم بنبوتهم وثبوتها ..

وقد فصل الشيخ – رحمه ا لله – في الكلام عن تلك الدلائل والخصائص التي منها العصمة والمعجزات والخوارق وطرق العلم بصدقهم وغير ذلك ، ولكن مايعنينا في هذا المقام : صفاتهم وسلوكهم القولي والعملي ، والتزامهم بمبادئهم التي دعوا اليها ، وعملوا على ترسيخها ، فبهذه الأمور يثبت صدق المدعى من كذبه ، ويستحيل تساويهما في إثبات دعواهما معاً مع ما يظهر بينهما من اختلاف بائن في مقصود دعوتهم، وطريقهم في اثبات صدق ما يدعون اليه ، وسلوكهم وسيرتهم الذاتية قبل

---

(١) انظر : قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ، ص ٢٤٠ .

(٢) نفسه .

(٣) انظر : مج الفتاوى ، جـ٢٧، ص ٢٧٩ – ٢٨٠ .

وأثناء دعواهم ، وما يؤيدون به من الدلائل على ثبوت صدقهم .

(والرسل صادقون مصدقون على الله يخبرون بالحق ويأمرون بالعدل ويدعون إلى عبادة الله وحده لاشريك له وأهل الكذب المدعون للنبوة ضد هؤلاء كاذبون تأتيهم الشياطين الكاذبون يأمرون بما نهى الله عنه وينهون عما أمر الله به فانهم لابد أن يأمروا بتصديقهم واعتقاد نبوتهم وطاعتهم وذلك مما نهى عنه ولابد أن ينهوا عن متابعة من يكذبهم ويعاديهم وذلك مما أمر الله به فانه يمتنع في حكمة الرب وعدله أن يسوي بين هؤلاء خيار الخلق وهؤلاء شرار الخلق لا في سلطان العلم وبراهينه وأدلته ولافي سلطان النصر والتأييد بل يجب في حكمته أن يظهر الآيات والبراهين الدالة على صدق هؤلاء وينصرهم ويؤيدهم ويعزهم ويبقى لهم سلطان الصدق ويفعل ذلك بمن اتبعهم وأن يظهر الآيات المبينة لكذب أولئك ويذلهم ويخزيهم ويفعل ذلك بمن اتبعهم كما قد وقع في هؤلاء وهؤلاء ..)(١) ، لذلك فإنه من المحال أن يتشبه أفضل الخلق واكملهم بأنقص الخلق وأرذلهم ، وما من أحد ادعى النبوة كذباً إلا ويظهر عليه لمن له أدنى تمييز من الأمور الدالة على كذب دعواه كالجهل والفجور ، واستحواذ الشياطين عليه ، وفي المقابل فإنه ما من أحد ادعى النبوة وهو صادق إلا وقد ظهر عليه لمن له أدنى تمييز– من الأمور المثبتة شرعاً وعقلاً صدقه فيما ادعاه كالعلم النافع والصدق والبر وأنواع الخيرات(٢)..

(والنبوة مشتملة على علوم وأعمال لابد أن يتصف الرسول بها وهي أشرف العلوم واشرف الأعمال ، فكيف يتشبه الصادق فيها بالكاذب ولا يتبين صدق الصادق، وكذب الكاذب من وجوه كثيرة ..) (٣) ، وقد استفاض عند شيخنا بيان

(١) النبوات، ص ٢٤٣ .

(٢) انظر : العقيدة الاصفهانية ، ص ٨٩ .

(٣) نفسه ، ص ٩١ .

الفروق بين النبي وغيره في أكثر من موضع (١) .. ولاشك أنه مع ثبوت صدق النبي فيما يدعو اليه يثبت المدعون الذين استجابوا لدعواه على الحق المشتمل عليه، ويسيرون على نهجه في نشر دعوته وترسيخها والدفاع عنها ، ويقتدون به في سيرته وسلوكه محبة له وللحق الذي جاء به ، وإيماناً به .. وبذلك يكون أولئك الرسل - صلوات ا لله وسلامه عليهم- قد ضربوا لمتبعيهم أروع أمثلة القدوة الصالحة في السيرة الطيبة قولاً وعملاً ، وبالتالي فإن أولئك الأتباع يكونون قدوة لغيرهم ينشرون الخير والصلاح ويدعون الى الهدى والسعادة والفلاح في الدنيا والآخرة (ومن المستقر في أذهان المسلمين : أن ورثة الرسل وخلفاء الأنبياء هم الذين قاموا بالدين علماً وعملاً ودعوة الى ا لله والرسول ، فهؤلاء أتباع الرسول حقاً وهم بمنزلة الطائفة الطيبة من الأرض التي زكت ، فقبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، فزكت في نفسها وزكى الناس بها .)(٢) ، وبذلك تكون سيرة الأنبياء قاعدة راسخة ، وأصلاً هاماً من الأصول الاعتقادية التي تقوم عليها الأخلاق من حيث كونهم ذوي سيرة طيبة، وسلوك فاضل صالح، يدعون الى الخير والفضائل ، ويحذرون من الشرور والضلال ورذائل الأخلاق..

---

(١) انظر من ذلك مثلاً : النبوات : ص ٢٠، ٢٧، ٢٠٩، ٢١١ .

(٢) مج الفتاوى، جـ٤، ص٩٢

ثانياً : أثر الايمان بنبينا – صلى الله عليه وسلم خاصة – ومحبته ، على السلوك:

ومحمد – صلى الله عليه وسلم – هو خاتم الأنبياء والمرسلين (وكان خاتمهم وسيدهم وأكرمهم على ربه : محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم ... أرسله الله بالهدى ودين الحق بين يدي الساعة بشيراً ونذيراً ، .... وفتح برسالته أعيناً عمياً وآذانا صماً وقلوباً غلفا ، فأشرقت برسالته الأرض بعد ظلماتها ؛ وتألفت بها القلوب بعد شتاتها ، ..... وجعل الذلة والصغار على من خالف أمره ، أرسله على حين فترة من الرسل ، ودروس من الكتب حين حرف الكلم وبدلت الشرائع ، واستند كل قوم إلى أظلم آرائهم ، وحكموا على الله وبين عباده بمقالاتهم الفاسدة وأهوائهم، فهدى الله به الخلائق ، وأوضح به الطريق ، وأخرج به الناس من الظلمات الى النور؛ ... وفرق بين الأبرار والفجار ؛ وجعل الهدى والفلاح في اتباعه وموافقته ، والضلال والشقاء في معصيته ومخالفته . وامتحن به الخلائق في قبورهم ، فهم في القبور عنه مسؤولون وبه ممتحنون ، ...)(١) ، فأرسله – عز وجل – بالعلم والهدى رحمة للعالمين وكذلك ارسله بالإحسان الى الناس ، والرحمة لهم بلا عوض ، فهو يهدي ويصلح القلوب بما يدلها عليه مما يصلحها في الدنيا والآخرة بلا عوض ، بل إنه يصبر على الأذى (٢) (فبعثه بالعلم ، والكرم ، والحلم – عليم هاد، كريم محسن، حليم صفوح.)(٣) ، لذلك فقد أوجب – سبحانه – علينا طاعته وأمرنا بذلك في نحو أربعين موضعاً في كتابه العزيز (٤)، ففي طاعته طاعة لله – تعالى – وهي عبادته وحده لاشريك له(٥) .. وبإرساله تمت نعم الله – تعالى – على عباده وتحققت حيث هي نوعان :

---

(١) مج الفتاوى ، جـ١٩، ص ١٠١ : ١٠٣ " باختصار " .
(٢) انظر : نفسه ، جـ١٦، ص ٣١٣، ٣١٤ .
(٣) نفسه ، ص ٣١٤ .
(٤) انظر ذكر شيء من تلك المواضع : مج الفتاوى ، جـ١٩، ص ٨٣-٨٤ .
(٥) انظر : نفسه ، ص ٢٦١ .

نفعهم بدفع مضرتهم وإزالة حاجتهم رفقا بهم ، وهو نوع لابد لهم منه، ويحصل بفقده ضرر لازم إما في الدنيا وإما في الأخرة . والنوع الثاني : الاحسان اليهم ويكون بما ينعم عليهم من نعم يحصل بها من علو الدرجة ما لايحصل بدونها وهي كما يصير اليه مآلهم في الآخرة الى درجتين : أبرار أصحاب يمين ، ومقربون سابقون(١).. (فكان إرساله أعظم نعمة أنعم ا لله بها على أهل الأرض من نوعي النعيم. ومن استقرأ أحوال العالم ، تبين له أن ا لله لم ينعم على أهل الأرض نعمة أعظم من انعامه بإرساله صلى ا لله عليه وسلم ، وان الذين ردوا رسالته ، هم ممن قاله ا لله فيهم : ﴿ ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة ا لله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار﴾(٢) -فهو سيد ولد آدم ، وأكرمهم ، وأفضل الخلق ، (ومن هنا قال من قال : ان ا لله خلق من أجله العالم، أو إنه لولا هو لما خلق عرشاً ولا كرسياً ولاسماءً ولا أرضاً ولا شمساً ولاقمراً ، ..)(٣) ، لذلك فقد خصه ا لله - عز وجل - بخصائص ميزه بها على جميع الأنبياء والمرسلين (٤) ، وأيده تأييداً لم يؤيده لغيره(٥) ، وجمع له - صلى ا لله عليه وسلم جميع أنواع المعجزات والخوارق(٦) ، وفضلاً عن كونه خاتم النبيين والمرسلين ، فإن دينه الذي ارتضاه لنفسه وهو دين الاسلام ؛ هو دين الأولين والآخرين الذي بعث به جميع المرسلين، فلا يقبل من أحد دين غيره (٧)..

(١) انظر : الجواب الصحيح ، جـ٣، ص ٢٤٣ .
(٢) نفسه ، ص ٢٤٤، والآية : سورة ابراهيم ، ٢٨ .
(٣) مجموعة الرسائل والمسائل ، المجلد الأول ، ص ١٦٤، وانظر بيانه -رحمه ا لله- لتفسير هذا القول ..
(٤) انظر : الجواب الصحيح، جـ١، ص ٦ .
(٥) انظر : نفسه ، جـ٤،ص ١٤ .
(٦) انظر : مجموعة الرسائل والمسائل ، المجلد الثاني، ص ١٥٥ .
(٧) انظر : الجواب، جـ١،ص ١٠ : ١٢ .

ومما ميز به – صلى الله عليه وسلم – وفُضلْ على جميع الأنبياء والمرسلين : أن الله تعالى حفظ عامة قبورهم ببركة رسالته – عليهم صلوات الله وسلامه أجمعين، فلم يتمكن أحد مع ظهور دينه من اتخاذ قبورهم مساجد ،كما جاء في دينه وشرعه من إظهار نبوة الانبياء : كإعلاء ذكرهم، ومحبتهم ، وموالاتهم ، والتصديق لأقوالهم، والاتباع لأعمالهم، ممالم يكن لأمة أخرى (١)..

وفي كل ذلك إقتداء واتباع لهم في سبيل الهدى والرشاد ، والتزام سبل المحاسن والخيرات، واجتناب المساويء والشرور وقبائح الأمور من الأفعال والأقوال (وهذا هو الذي ينتفع به من جهة الأنبياء ، وهو تصديقهم فيما أخبرو، وطاعتهم فيما أمروا، والاقتداء بهم فيما فعلوا ، وحب ما كانوا يحبونه ، وبغض ما كانوا يبغضونه ، وموالاة من يوالونه ، ومعاداة من يعادونه ، ونحو ذلك مما لايحصل إلا بمعرفة أخبارهم، والقرآن والسنة مملؤ من ذكر الأنبياء . وهذا أمر ثابت في القلوب ، مذكور بالألسنة؛ ..)(٢)

ويرى شيخ الاسلام – رحمه الله – أن سيرة الرسول – صلى الله عليه وسلم– وأخلاقه وأقواله وأفعاله ، وشريعته، وأمته وكرامات صالحيهم ، من دلائل نبوته، وآيات رسالته ، وهو أمر يظهر لمن تدبر سيرته من حين مولده إلى مبعثه ، ومن حين مبعثه الى موته – عليه الصلاة والسلام (٣) – (وكان من أكمل الناس تربية ونشأة، لم يزل معروفاً بالصدق والبر والعدل ، ومكارم الأخلاق، وترك الفواحش والظلم، وكل وصف مذموم ، مشهوراً بذلك عن جميع من يعرفه قبل النبوة، وممن آمن بـــه وكفر بعد النبوة لايعرف له شيئاً يعاب به لا في أقواله ،ولا في

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ٢٧، ص ٢٦٩ .
(٢) نفسه .
(٣) انظر : الجواب الصحيح، جـ٤، ص ٨٠ .

أفعاله، ولافي أخلاقه، ولا جرت عليه كذبة قط، ولاظلم ، ولا فاحشة، وكان خلقه ، وصورته من أكمل الصور، وأتمها وأجمعها للمحاسن الدالة على كماله ، ..)(١) ، وقد جاء في كتاب ا لله تعالى – الكثير من وصفه – عليه الصلاة والسلام – كما استفاضت الأحاديث الشريفة التي تبين عن ذلك وتفصله في جميع أحواله عليه الصلاة والسلام(٢)، وكذلك فإن مما مُيز به صلى ا لله عليه وسلم :أن جاءت شريعته أكمل الشرائع . وفي بيان ذلك يقول رحمه ا لله : (وجاءت شريعته اكمل شريعة ، لم يبق معروف تعرف العقول أنه معروف إلا أمر به، ولا منكر تعرف العقول أنه منكر إلا نهى عنه ، لم يأمر بشيء فقيل: ليته لم يأمر به، ولا نهى عن شيء فقيل : ليته لم ينه عنه ، وأحل الطيبات ، لم يحرم شيئاً منها كما حرم في شرع غيره ، وحرم الخبائث لم يحل منها شيئاً كما استحله غيره ، وجمع محاسن ماعليه الأمم ، فلم يذكر في التوراة ، والانجيل ، والزبور نوع من الخبر عن ا لله وعن ملائكته وعن اليوم الآخر ، إلا وقد جاء به على أكمل وجه ، وأخبر بأشياء ليست في هذه الكتب، فليس في تلك الكتب ايجاب لعدل ، وقضاء بفضل ، وندب الى الفضائل، وترغيب في الحسنات ، إلا وقد جاء به وبما هو أحسن منه.)(٣) فإن شريعة التوراة يغلب عليهاالشدة ، وذلك أن بني إسرائيل كانت نفوسهم قد ذلت بقهر فرعون واستعباده وقومه لهم ، فكان في تشريع الشدة تقوية لأنفسهم ، وإزالة للذل عنهم، أما شريعة الإنجيل فيغلب عليها اللين ، فقد بعث ا لله – تعالى – المسيح– عليه السلام– باللين والصفح؛ والعفو عن المسيء واحتمال أذاه ، وذلك لِيُليّن أخلاقهم ، ويزيل ما كانوا فيه من القسوة والشدة(٤)..

فكـــان في بعـثه صلى ا لله عليه وسلـــم – وما جاء به من شريعة الإنعام والرحمة

(١) الجواب الصحيح، جـ٤،ص ٨٠ .
(٢) انظر من ذلك مثلاً : مج الفتاوى، جـ١٦، ص٣١٥، الجواب، جـ٤،ص ٨٧ .
(٣) الجواب الصحيح، جـ٤،ص ٨٣ .
(٤) انظر : نفسه، جـ٣،ص ٢٤٠ .

منه – عز وجل – لعباده .. حيث جاء بالشريعة العادلة الكاملة ، والتي هي وسط بين شدة التوراة ولين الانجيل (ففي شريعته صلى الله عليه وسلم من اللين والعفو والصفح ومكارم الأخلاق ، أعظم مما في الانجيل، وفيها من الشدة والجهاد وإقامة الحدود على الكفار والمنافقين . أعظم مما في التوراة، وهذا هو غاية الكمال .)(١) .

فشريعته –صلى الله عليه وسلم– اكمل الشرائع وأتمها ، حيث بعثه الله–تعالى– بالهدى ودين الحق الذي قبله وارتضاه وأظهره على جميع الرسالات والأديان ، لذلك فقد تلقته أمته عنه بالقبول ، وأكملت مسيرة الحق في نشر دعوته وبسط دينه في أرجاء الدنيا ليسعد به عباد الله – تعالى – وينعموا بالصلاح والفلاح في الدنيا والآخرة (ولما بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم بالهدى ودين الحق ، تلقى ذلك عنه المسلمون أمته . فكل علم نافع وعمل صالح ، عليه أمة محمد صلى الله عليه وسلم آخذوه عن نبيهم، مع ما يظهر لكل عاقل أن أمته أكمل الأمم في جميع الفضائل العلمية والعملية . ومعلوم أن كل كمال في الفرع المتعلم ، فهو من الأصل المعلم . وهذا يقتضي أنه كان أكمل الناس علماً وديناً ، ..)(٢) ، وقد جاء في كتابه العزيز نعت أمته بقوله عز وجل ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس ﴾ (٣) وفي هذا يقول أبو هريرة – رضي الله عنه– على ما ينقله شيخنا (كنتم خير الناس للناس – تأتون بهم في السلاسل حتى تدخلوهم الجنة فيجاهدون – يبذلون أنفسهم وأموالهم – لمنفعة الخلق وصلاحهم ، وهم يكرهون ذلك لجهلهم ، ..)(٤).

---

(١) الجواب، جـ٣، ص ٢٤٢ .

(٢) نفسه ، جـ٤، ص ٨٥ .

(٣) الآية : سورة آل عمران: ١١٠ .

(٤) انظر : مج الفتاوى ، جـ١٦، ص ٣١٦ .

فهم بذلك يوفون سبعين أمة هم خيرها وأكرمها على ا لله تعالى من جميع الأجناس، حيث جعلهم وسطاً في الأمور الاعتقادية ، والتشريعية ، بين إفراط وغلو اليهود واستهانة النصارى(١) ، (وجعل ا لله أمة محمد شهداء على الناس ، يشهدون عليهم بما عملوه من الحق، إذ كانوا وسطاً عدلاً ، لايشهدون بباطل، فان الشاهد لايكون إلا عادلاً ، بخلاف من جار في شهادته فزاد على الحق أو نقص منه، كشهادة اليهود والنصارى في المسيح .)(٢) ، فأهل الكتاب من اليهود والنصارى طرفان متقابلان بين افراط وتفريط والمسلمون وسط بينهم في التوحيد والايثار ، والشرائع، والحلال، والحرام، والاخلاق، وغير ذلك(٣)..

ومما يذكره الشيخ مما يتصل بموضوعنا عن ذلك التقابل بينهم والتوسط عندنا قوله – رحمه ا لله – : (واليهود بالغوا في اجتناب النجاسات ، وتحريم الطيبات ، والنصارى استحلوا الخبائث ، وملابسة النجاسات ، والمسلمون أحل ا لله لهم الطيبات خلافاً لليهود ، وحرم عليم الخبائث ، خلافاً للنصارى ، واليهود يبالغون في طهارة أبدانهم مع خبث قلوبهم . والنصارى يدعون أنهم يطهرون قلوبهم مع نجاسة أبدانهم ،والمسلمون يطهرون أبدانهم وقلوبهم جميعاً . والنصارى لهم عبادات وأخلاق بلا علم ومعرفه ،ولا ذكاء .واليهود لهم علم ومعرفةب بلا عبادات ولا أخلاق حسنة . والمسلمون جمعوا بين العلم النافع ، والعمل الصالح بين الزكاء والذكاء فإن ا لله ارسل رسله بالهدى ودين الحق، فالهدى يتضمن العلم النافع ودين الحق

---

(١) انظر شيئاً من ذلك : الجواب، جـ١، ص ٦، جـ٢، ص ٥٢ :٥٤، جـ٤، ص١٠٤، ومابعدها.

(٢) نفسه ، جـ٤،ص ١٥ .

(٣) انظر : نفسه، جـ٢، ص٥٢ .

يتضمن العمل الصالح ..)(١)، وبذلك ثبت أنه ليس عند أهل الكتاب فضيلة علمية إلا وأمته عليه الصلاة والسلام أكمل منهم فيها (٢) .

(ومحمد صلى ا لله عليه وسلم أيده ا لله تأييداً ، لم يؤيده لغيره ، .... وأيد أمته تأييداً أطاقت به حمل ما ألقاه اليهم ، فلم يكونوا كأهل التوارة الذين حملوا التوراة، ثم لم يحملوها ، ولا كأهل الإنجيل الذين قال لهم المسيح : " ان لي كلاماً كثيراً أريد أن أقوله لكم، ولكن لا تستطيعون حمله ، ... ولاريب أن أمة محمد أكمل عقولاً، وأعظم إيماناً، وأتم تصديقاً وجهاداً . ولهذا كانت علومهم وأعمالهم القلبية ، وإيمانهم ، أعظم . وكانت العبادات البدنية لغيرهم أعظم ...) (٣) .

---

(١) الجواب، جـ٢، ص ٥٣ .

(٢) انظر : نفسه، جـ٤، ص ١٠٤ .

(٣) نفسه ، ص ١٤-١٥ . " باختصار "

ثالثاً : نقده على أصول النظريات الفلسفية حول النبوة : -

لقد تصدى شيخ الاسلام - رحمه الله - لماجاء في نظريات الفلاسفة من أباطيل وضلالات حول النبوة ترتبت على مفهومهم حول الإلوهية وتصورهم للذات الإلهية وصلته بالكون خلقاً وتدبيراً ..

ومما رده عليهم - رحمه الله - قولهم :أن ما جاء به الأنبياء في الأمور العلمية إنما هو من جنس الخطابة التي قصد بها خطاب الجمهور ، ولم يقصد به تعريف الحقائق، وبذلك فإنها عندهم من المشهورات لا من البرهانيات(١) (وكونها خطابية معناه كونها مشهورة أو مقبولة أو مظنونة . وجميع هذه الفروق هي نسب واضافات عارضة للقضية ، ليس فيها ما هو صفة ملازمة لها ، فضلاً عن أن تكون ذاتية لها على أصلهم ، بل ليس فيها ما هو صفة لها في نفسها . بل هذه صفات نسبية باعتبار شعور الشاعر بها. ومعلوم أن القضية قد تكون حقاً والانسان لايشعر بها ، فضلاً عن أن يظنها أو يعلمها..)(٢) ، وعليه فإنهم سلكوا في القضايا الأمر النسبي ، فالبرهانيات مثلاً عندهم ما علمه المستدل ، وغيره لم يجعلوه برهانياً وإن علمه مستدل آخر ،فتكون البرهانيات عند طائفة ليست كذلك عند طائفة أخرى ، فتختلف القضايا باختلاف أحوال من علمها ومن لم يعلمها .. وهكذا فانه يمتنع أن تكون طريقهم مميزة بين الحق والباطل ، والصدق والكذب ، وتقصر منفعتها عن أن تكون مشتركة بين الآدميين، وهذا بخلاف حال طريقة الأنبياء(٣) (... فالرسل صلوات الله عليهم أخبروا بالقضايا التي هي حق في نفسها لاتكون كذباً قط . وبينوامن الطرق العلمية التي يعرف بها صدق تلك القضايا ماهو

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين، ص ٤٤١ .
(٢) نفسه ، ص ٤٧٢ .
(٣) انظر : نفسه.

مشترك ينتفع به جنس بني آدم . وهذا هو العلم النافع للناس .) (١)

هذا في العمليات ، أما العلميات فهم متنازعون في معرفة النبي بها – كما سيأتي تفصيله – ويقولون : ان الانبياء لم يذكروا حقائق الأمور فيها والتي منها معرفة ا لله والمعاد وغير ذلك ، وما أخبروا الجمهور به عن ذلك إنما هو مما يتخيلونه في ذلك لينتفعوا به في إقامة مصلحة دنياهم لا ليعرفوا الحق .. فأوجبوا على الناس اعتقاد الأمور بخلاف ماهي عليه ، فكانت اخبارهم من جنس الكذب المشفوع برغبتهم في صلاح الناس(٢) . (وأما الأمور العلمية التي أخبر بها .... فغلاتهم يقولون : انه لم يكن يعرف هذه المعارف ؛ وإنما كان كماله في الأمور العملية : العبادات والأخلاق . وأما الأمور العلمية : فالفلاسفة أعلم بها منه ؛ بل ومن غيره من الأنبياء . وهؤلاء يقولون: ان علياً كان فيلسوفاً ، وأنه كان أعلم بالعمليات من الرسول ، ..)(٣) فهذا فريق اتهم الرسول بعدم تمام العلم ، وأن غيرهم أعلم وأحكم منهم ، (و (الفريق الثاني) يقولون: ان الرسول كان يعلم الحق الثابت في نفس الأمر في التوحيد والمعاد .... ؛ ولكن يقول بما عليه هؤلاء الباطنية في الباطن ، لكن ما كان يمكنه إظهار ، ذلك للعامة . لأن هذا اذا ظهر لم تقبله عقولهم وقلوبهم بل ينكرونه وينفرون منه . فأظهر لهم التخييل والتمثيل ما ينتفعون به في دينهم وان كان في ذلك تلبيس عليهم وتجهيل لهم ،واعتقاد الأمر على خلاف ماهو عليه؛

---

(١) الرد، ص ٤٧٢ .

(٢) انظر : نفسه، ص ٤٤٢، وانظر تفصيل المعنى : مجموعة الرسائل الكبرى ، جـ١، ص١٧٥، وما بعدها، رسالة معارج الوصول، مج الفتاوى، جـ٤،ص ٩٠-٩٨، نقض تأسيس الجهمية ، ج١، ص ٧٤ .

(٣) مج الفتاوى ، جـ٤،ص ١٦٠ " باختصار " .

لما في ذلك من المصلحة لهم.)(١)

ويرى شيخنا أن الدافع الذي حملهم على اتهام الأنبياء بالتخييل لمصلحة الناس : انهم كانوا مكذبين بما أخبرت به الرسل في نفس الأمر ، وفي نفس الوقت بهرهم ماكان عليه أمر الرسل ، فلجأوا الى الجمع بين قولهم وبين تصديق الرسل (٢)..

وقد لزمهم عن ذلك ايجاب اتباع الرسول في الأمور العملية من الأمور الشرعية ، فلا ينكرون العمليات الظاهرة المتواترة ، لكن قد يجعلونها لعموم الناس لا لخصوصهم، وقد كان قدماء الفلاسفة يوجبون اتباع النواميس التي وضعها اكابر حكماء البلاد، واتفق عقلاؤهم فيما بعد على أن الأنبياء هم أفضل وأكمل النوع البشري، وأن جنس الرسل أفضل من جنس مشاهير الفلاسفة ، وقد يزعمون ان الرسل والأنبياء حكماء كبار، والفلاسفة الحكماء انبياء صغار(٣) (فإن هؤلاء الملاحدة من المتفلسفة ومن سلك سبيلهم من المخالفين لما جاء به الرسول في الأمور العلمية ، كالتوحيد والمعاد وغير ذلك ، يقولون : ان الرسول أحكم الأمور العملية المتعلقة بالأخلاق والسياسة المنزلية والمدنية، وأتى بشريعة عملية هي أفضل شرائع العالم، ويعترفون بأنه لم يقرع العالم ناموس أفضل من ناموسه ولا أكمل منه . فانهم رأوا حُسن سياسته للعالم وما أقامه من سنن العدل ومحاة من الظلم .)(٤) وهذا بخلاف الأمور العلمية والمقصود أنهم على الرغم من ذلك يدعون أن الرسل لم يبنوا الحقائق العلمية لأن بيانها لايناسب حال العامة وعقولهم فاقتضت مصلحتهم اخفاءها مع علمهم بها، وإما لأنهم لم يعلموا تلك الحقائق ، وهناك من هو أعلم بها منهم فيقال لهم حسبما

---

(١) مج الفتاوى ، ص ١٦١-١٦٢ " باختصار " .
(٢) انظر : الرد ، ص ١٣٩ .
(٣) انظر : مج الفتاوى، جـ٤، ص ١٠٠ .
(٤) نفسه ، ص ١٥٩-١٦٠، وانظر : نقض المنطق ، ص ١٣١ .

استخلص من كلام الشيخ – انكم أنتم أيضاً ولا كبراؤكم لايمكنكم علمها ولابيانها(١) .

وقد أبطل شيخنا هذا الادعاء الباطل ، وأكدّ على أن الرسول – صلى ا لله عليه وسلم – بين جميع الدين أصوله وفروعه ، باطنه وظاهره ، علمه وعمله(٢) ، كما أكد على أنه صلى ا لله عليه وسلم – قد بين الأمور العملية أحسن بيان كما يتضح ذلك من خلال الأدلة الشرعية المتمثلة في كتاب ا لله – تعالى – الذي جاء به، وفي سنته الشريفة (فهي تتضمن التمييز بين المأمور والمحظور ، والحق والباطل، وبين الأعمال الحسنة من القبيحة ؛ والخير من الشر ، ...)(٣)

كما لزمهم عن ذلك تأويل ما أخبرت به الرسل من الأمور العلمية بالنفي والتعطيل على ما يوافق مذهبهم ، في حين لاينفون الشرائع العملية بل يوجبونها على العامة ، ويوجبون بعضها على الخاصة ، أو لايوجبونها على أحدهم(٤) ..

وترتب على ذلك أن كل مبطل يختار أن يأتي بمخاريق لقصد صلاح العامة (٥) كما ادعى أولئك ذلك حول النبي .

وكما جعلوا ما أخبر به النبي من الأمور العملية التي هي من المشهورات عندهم من جنس الخطابة ، فإنهم يجعلون المتواترات قاصرة عن مقام البرهان الملزم للمنازع (فنقول: معلوم أن من شياطينهم من يقول : " المتواترات لايقوم بها البرهان على المنازع

---

(١) انظر : مج الفتاوى جـ٤، ص٢٤.
(٢) انظر : نفسه، جـ١٩، ص ١٥٥، وانظر : الرد على المنطقيين، ص ٣٢٣-٣٢٤.
(٣) انظر : مج الفتاوى،جـ١٩ ص ١٧٥ .
(٤) انظر : نفسه ، جـ٣٥، ص ١٤٢ .
(٥) انظر : نفسه، وذكر الشيخ منهم : ابن التومورت الملقب بالمهدي ..

" ليدخل في ذلك ما تواتر عن الأنبياء – صلوات ا لله عليهم – من الآيات، والبراهين ، والمعجزات ، التي بعثوا بها ، كما يدخلون ما أخذ عن الأنبياء من المقبولات.)(١) ، وقد أبطل – رحمه ا لله – هذا الزعم بإثبات كون المتواتر عن اخبار الأنبياء أعظم عند أهل الأرض من تواتر وجود الفلاسفة ، فضلاً عما يخبرون عنه، بدليل أن أهم الأحداث تؤرخ بظهورهم حتى اننا اذا أردنا أن نعرف زمن واحد من هؤلاء المتفلسفة أرجعنا ذلك إلى ماقبل المسيح بكذا أو كذا سنة (٢)..

ومما رده عليهم – رحمه ا لله – طعنهم في الوحي وأنكارهم لحقيقته اذ يقول : (فمن الباطل ما أدعوه في النبوة وفي كيفيتها ، حيث زعموا أنه ليس هناك ملك حيٌّ يأتي بالوحي من ا لله ، ولا لله كلام يتكلم به يسمعه الملك فينزل به، ولا يعرف ا لله جزئيات الأمور حتى يكتبها عنده ، أو حتى يخبر بها الملك ، والملك يخبر بها النبي، أو يخبر النبي ابتداء .)(٣) ، ومما يذكره شيخنا من ضلالاتهم في طرق الوحي إنكارهم تكليم ا لله – تعالى – لموسى عليه السلام – وتخصيصه بذلك ، وذلك أنهم يزعمون أن ذلك فيض فاض من العقل على نفس النبي كما يفيض على نفوس غيره من الأنبياء ، وهو قول – كما يرى شيخنا – معلوم بطلانه من دين الاسلام بالاضطرار ، فهو ليس من مقالات أهل الملل لاسنيهم ولابدعيهم ، بل هو من مقالات الصابئة المتفلسفة المنكرين لكلام ا لله – تعالى – ولنزول الملائكة بذلك، ولا يميزون بين– انبيائه تعالى– واعدائه فلا ميزة عندهم لموسى وهارون على فرعون(٤) .. (غايته أن القلوب عندهم مثل آنية توضع تحت السماءفيقع فيها المطر ، أو نبات تنبسط عليه الشمس

---

(١) الرد ، ص ٣٩١ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٣٩٢ .

(٣) نفسه ، ص ٢٨٦ .

(٤) انظر : بغية المرتاد، ص ٣٨٣-٣٨٤ .

فتجففه فيكون ذلك بحسب القابل ، ولهذا يمكن عندهم أن يكلم كل واحد كماكلم موسى.)(١)

ومما أبطله – رحمه ا لله – أيضاً جعلهم خواص النبوة نوعيين : القوة العلمية الـتي بهـا ينال العلم ، إما بواسطة القياس المنطقي ، وإمـا بواسـطة التجـرد الـذي هـو كتجـرد النـائم حيث تتصل نفسه بالنفس الفلكية ، وهذا النـوع يتضمـن أمريـن : أحدهمـا معرفـة العلـوم الكلية بالقياس المنطقي ، والآخر معرفة الجزئيات بهذا الاتصال ، ثم يصور الخيال بعد ذلك المعقولات في الصور المناسبة لها وينقشها في الحس المشترك ، فيرى الانسـان علـى إثـر ذلـك صوراً هي عندهم ملائكة ا لله ، ويسمع اصواتاً يعتبرونهـا كـلام ا لله –تعـالى(٢) عـن ذلـك علواً كبيراً ..

أما النوع الثاني من خواص النبـوة فهـو القـوة العمليـة بـأن تكـون نفسـه قويـة علـى التصرف في هيولي العالم فيحدث عنها ما يُرى من العجائب التي في العالم(٣)..

فهم يرون ان غاية ما عند النبي : إما قياس من جنس القياس الفلسفي ، أو خيال من جنس الخيال الصوفي ، وهو ممكن أن يتصف به آ حادالناس (٤) وأن خاصة النبي ثلاثة أشياء : قوة الحدس الصائب التي يسمونها القوة القدسية، وقوة التأثير في العالم، وقوة الحس التي بها يسمع ويبصر المعقولات متخيلة في نفسه، وعليه فانهم يجعلون النبـــوةكلها من جنس ما يحصل لبعض الصالحين من الكشف والتأثير(٥) ....

---

(١) بغية المرتاد، ص ٣٨٤ .

(٢) انظر : الرد ، ص ٤٨٦ – ٤٨٧ .

(٣) انظر : نفسه ، ص ٤٨٦ .

(٤) انظر : نفسه، ص ٤٨٣ .

(٥) انظر : مج الفتاوى ، جـ٧، ص ٥٨٨ .

وقد أبطل شيخنا ذلك في عدة مواضع من مؤلفاته ومنها قوله : (وكلام الرسول مبين للحق بنفسه، ليس كشف أحد ولا قياسه عياراً عليه ، فما وافق كشف الانسان وقياسه وافقه، وما لم يكن كذلك خالفه . بل ما يسمى " كشفاً " و " قياساً" هو مخالف للرسول. فهذا قياس فاسد وخيال فاسد، وهو الذي يقال فيه " نعوذ با لله من قياس فلسفي وخيال صوفي . والانسان قد يصفى نفسه ويلقي الشيطان في نفسه أشياء ، فان لم يعتصم بالذكر المنزل وإلا اقترن به الشيطان ، ..) (١)

وبناء على رأيهم السابق فإن النبوة عندهم مكتسبة !!

(فالنبوة عندهم فيض يفيض على الانسان بحسب استعداده وهي مكتسبة عندهم، ومن كان متميزاً – في قوته العلمية بحيث يستغنى عن التعليم ، وشُكّل في نفسه خطاب يسمعه كما يسمع النائم، وشخص يخاطبه كما يخاطب النائم، وفي العملية بحيث يؤثر في العنصريات تأثيراً غريباً – كان نبياً عندهم.)(٢) ، فقولهم بتماثل النفوس الناطقة بحسب الحقيقة مع اختلافها باعتبار الأبدان وجعلهم اسباب صفات النفس اما المزاج وإما العادة ، وإما ما يتبع ذلك ، يلزم عنه أن تكون نفس أخس الناس مشاركة في الحقيقة لنفوس الأنبياء ، وانما تمتاز عنها بأمور عارضة، وأن تكون نفس كثير من الناس قريبة من نفوسهم أو أفضل، وهي مستعدة لحصول ماحصل لنفوسهم من الوحي حسب نظرتهم له .. وقد ترتب على كونها مكتسبة ؛ أن صار كثير منهم يطلب أن يؤتي صحفاً منشرة(٣) . فهي ممكنة مادامت نفسه مستعدة لذلك تبعاً لفطرتهم ..

---

(١) الرد ، ص ٥١١ .
(٢) منهاج السنة، جـ٢، ص ٤١٥-٤١٦ .
(٣) انظر :الرد ، ص ٤٨٤ .

وقد أبطل شيخنا ذلك بإثبات كونها إصطفاءً خالصاً من عنـد ا لله تعالى- لمن يشاء من عباده ، ونفي كونها ممكنة لكل من في نفسه استعداد لذلك ..

فبين أن مبنى رأيهم ذلك على أمور باطلة تدور حول اعتقادهم في الفلك . ،واتصال النفوس الانسانية بالنفوس الفلكية منه .(١)

أما المقبول شرعاً وعقلاً هو كونها اصطفاء من رب العالمين لمن يشاء (واذا عرفت حكمة الرب وعدله تبين انه انما يرسل من اصطفاه لرسالته واختاره لها كماقال ﴿ا لله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس﴾ وكما قال لموسى ﴿ وأنا اخترتك فاستمع لما يُوحى.. ﴾ (٢) ، وهذا هو مذهب السلف الصالح (وهو الذي عليه جمهور سلف الأمة وأئمتها وكثير من النظار - ان ا لله يصطفى من الملائكة رسلاً من الناس ، وا لله أعلم حيث يجعل رسالاته ، فالنبي يختص بصفات ميّزة ا لله بها على غيره، وفي عقله ودينه، واستعد بها لأن يخصه ا لله بفضله ورحمته، ..)(٣)

ومن أسباب كونها مكتسبة انها تحصل بطريق المنام، فعمدتهم في إثبات النبوة هو المنامات . وقد تصّدى شيخنا لهذا الرأي أيضاً بالإبطال وبيان ضلاله ، فهو يرى أن من أصول الفلاسفة الضالة القول بأن ما يخبر به نبينا صلى ا لله عليه وسلم وغيره من الأنبياء من أمور الغيب ، انما هو من جنس المنامات التي يراها الناس بأن تضرب للنائم الأمثال المضروبة في منامه بنوع يشابه تأويل الرؤيا ، فالرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزء من أجزاء النبوة (٤) ، ثم استدل - رحمه ا لله - بما جاء في الصحيحين عن ذلك (كان أول مابديء به رسول ا لله من الوحي الرؤيا الصادقة وكان لايري

---

(١) انظر : الجواب الصحيح ، جـ٤، ص ٣٤ .
(٢) النبوات ، ص ٢٤٢، والآيات : سورة الحج: ٧٥، سورة طه : ١٣ .
(٣) منهاج السنة ، جـ٢،ص ٤١٦ .
(٤) انظر : بغية المرتاد، ص ٣١٦ .

رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح)، ثم يقول: (فرؤيا الأنبياء كما قال ابن عباس: وحي.)(١)

كما بين رحمه ا لله – ان نفس النائم تتجرد عن بدنه نوع تجرد، فان النوم أخو الموت. وهذا التجرد ثابت بالنص الشرعي، وبسبب هذا التجرد يحصل لها من العلم مايلقيه ا لله اليها ، بالواسطة التي يريدها جل وعلا – قال تعالى : ﴿ وما كان لبشر أن يكلمه ا لله الا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي باذنه مايشاء إنه علي حكيم ﴾ (٢) ، وقد استدل – رحمه ا لله – بالأحاديث وأقوال الصحابة الشارحة والمبينة لها وللمقصود من كلمة الرؤيا والوحي الواردة فيها(٣) .. وبهذا يكون قد أثبت الرؤيا طريقاً للوحي وإمكان حدوث معرفة الغيب عن طريقه ولكنه قال : (فما ادعوه من ان الرؤيا قد يحصل بها معرفة المغيبات حقّ . وهذا يحتج به على من ينكر هذا الجنس مطلقاً، ولكن لاتجعل النبوة كلها من هذا الجنس .)(٤)

ثم ان كان المرئي في المنام هو الموجود في اليقظة ، فكيف يكون القرآن الذي أنزل ا لله – تعالى – للناس ، وجعله لهم بياناً وهدى، مشتملاً على ماهو من جنس أحاديث الرؤيا المفتقرة الى التعبير ؟ ثم كيف يكون ذلك ولم يتأول القرآن ولم يعبره الرسول – صلى ا لله عليه وسلم– ولا الصحابة ، ولا التابعون بما يخالف مقتضاه ودلالته كما كانوا كثيراً ما يعبرون الرؤيا بما يخالف الظاهر المعروف منها، والحقائق المخبر بها الظاهرة المعروفة في القرآن من أمور الغيب والتي لاتماثل في الحقيقة الحقائق الموجودةفي

---

(١) بغية المرتد، ص ٣١٦ .

(٢) الآية : سورة الشورى : ٥١ .

(٣) انظر : الرد، ص ٤٨٥ – ٤٨٦ .

(٤) نفسه ، ص ٤٨٦ .

الدنيا(١) (فهل يقول من يؤمن با لله ورسله ان ما أخبر به الرسول من صفات ربه، وصفات الملائكة ، واليوم الآخر ، وغير ذلك انما هي امور ذهنية لا وجود لها في الخارج ؟ بل لها تعبير كالرؤيا ، وهل هذا إلا نسبة الرسل إلى الكذب الصريح؟..)(٢)، ثم من المعلوم ان الرؤيا إن لم يعلم تعبيرها فإنها تكون بلا فائدة ، بل ان الرائي قد يضل بحمله إياها على ظاهرها ، وإن كان للقرآن ونحوه تعبير من مثل ذلك التأويل المقصود عندهم ، فإن أحق الناس بمعرفة ذلك هم الصحابة – رضوان ا لله عليهم – إذ لابد من أن يكون الرسول – صلى ا لله عليه وسلم – قد بيّنه ولو لخواصهم – فضلاً عن وجوب ذلك في حق العوام ، وإلا كان في كتمان ذلك إضلالاً ودعوة لهم إلى العقائد الفاسدة ، في حين أن من الثابت المعلوم بالضرورة لمن له خبرة متوسطة بأحوال الصحابة خاصتهم وعامتهم ؛ أنهم كانوا أعظم الخلق منافاةً لتحريفاتهم التي يسمونها تعبيراً وتأويلاً(٣) .

وبشكل عام .. فإن الشيخ – رحمه ا لله – يرى أن الرؤيا وتأويلها باب لاينضبط له حد، وقد يكون تأويلها لا بشبهها إلا بوجه بعيد لايعلمه أو يهتدي اليه إلا حذاقّ المعبرين . وقولهم هذا برد خبر الرسول الى أمثال مضروبة ، معلوم بطلانه بالاضطرار عند أهل الملل، وأن في القول بذلك نسبة للأنبياء الى الكذب الصريح، وأن الرسل لم تقصد فقط مجرد ما يذكرونه ويخبرون عنه..(٤)

وبناء على كل ماسبق من الكلام حول النبوة ونقده على بعض ماذكر من آراء الفلاسفة حولها في هذا المقام ؛ فإنه – رحمه ا لله – يرى : أن مدار كلامهم على أن الرسالة متضمنة لمصلحة العموم علماً وعملاً ، بخلاف الخاصة منهم(٥) ، لزعم بعضهم

---

(١) انظر : بغية المرتاد، ص ٣١٨ .
(٢) نفسه ، ص ٣١٩.
(٣) انظر : نفسه، ص ٣٢٠-٣٢١ .
(٤) انظر : نفسه، ص ٣٢٠ .
(٥) انظر : مج الفتاوى ، جـ٤، ص ١٠٠.

ان الخاصة أعلم من الرسل بما يصلحهم فيقول عنهم :(فقلنا : ان من زعم أنه وكبار طائفته أعلم من الرسل بالحقائق ، وأحسن بياناً لها: فهذا زنديق منافق إذا أظهر الايمان بهم باتفاق المؤمنين .) (١)، ويرى أنه لاتوجد للنبوة عندهم ما تستحقه من التصديق والاحترام ، حيث لايعتمدون عليها في استفادة شيء من العلم الخبري المتمثل في الانباء بالغيب والذي هو من أخص خاصة النبوة (٢)..

فالمتقدمون منهم ليس لهم كلام في النبوة ألبتة ، اما المتأخرون منهم حائرون فيها ومضطربون ومنهم من يكذب بها(٣) (وهم يعظمون محمداً صلى الله عليه وآله وسلم ويقولون : لم يأت إلى العالم ناموس أفضل من ناموسه . ويفضله كثير منهم على الفيلسوف ، ومنهم من فضل الفيلسوف عليه . وهم حائرون في أمور الأنبيا، ولهذا كلامهم في الأنبياء في غاية الاضطراب . ولم ينقلوا عن أرسطو وأتباعه فيهم شيئاً..)(٤) ، وبذلك فإنهم : ما قدروا النبوة حق قدرها،(٥) (وأقل اتباع الرسل اذا تصور حقيقة ماعندهم وجده مما لايرضى به أقلّ أتباع الرسل .)(٦)

---

(١) مج الفتاوى، جـ٤، ص ١٠٢ .

(٢) انظر :النبوات ، ص ٢٤١ .

(٣) انظر : مج الفتاوى ، جـ٧، ص ٥٨٧ .

(٤) الرد : ص ٤٤٢ .

(٥) انظر : النبوات ، ص ١٧٢ .

(٦) الرد، ص ١٤٠ .

المبحث الثالث: الإيمان باليوم الآخر كاصل من اصول الأخلاق، وأثر ذلك الإيمان به على الأخلاق، وصلته بها.

تمهيد : -

مما لاشك فيه : أن الايمان باليوم الآخر لايقل أهمية عن الايمان با لله تعالى – والإيمان بأنبيائه ورسله كأصلين هامين من الأصول الاعتقادية التي تقوم عليها الأخلاق الاسلامية وترتبط بها ..

فالإيمان باليوم الآخر تابع بالضرورة والاستلزام للايمان با لله تعالى ، وبما أخبرنا به الرسل عن ذلك .. حيث أن الإيمان بأن كل مايفعله الانسان ، ويتلفظ به بناءً على عقيدة موثقة في قلبه ، سيحاسب عليه ، ويجازى به : إن خيراً فخير، وإن شراً فشر؛ يعتبر مصدراً هاماً من مصادر الإلزام الأخلاقي ، وقاعدة راسخة قوية تُبنى عليها فضائل الأخلاق ومحاسنها ..

وإذا كان للايمان بالجزاء الأخروي أثر هام ، ودور بارز على الأخلاق والسلوك في الاديان الأخرى ، فإنه ولاشك يؤدي في الدين الاسلامي أكبر الأثر، وأقوى الإلزامات ، كما تشهد بذلك مصادر الشريعة الاسلامية من كتاب وسنة، وسيرة للصحابة والتابعين ، والسلف الصالح رضوان ا لله عليهم أجمعين .

وفي هذا المبحث سأعرض لفكر مسكويه مما جاء حول الايمان بهذا الأصل من تصورات تبين معتقده ونهجه في تقرير اعتقاده حول ذلك ، ثم أعقب بعرض فكر ابن تيمية ، ونقده على ما خالف فيه مسكويه التصور الايماني الصحيح لهذه العقيدة ، متبعاً فيه تصورات الفلاسفة .

أولاً : ماجاء عند مسكويه عن الايمان باليوم الآخر:

ويمكن إستخلاص مفهوم مسكويه واعتقاده حول اليوم الآخر ، وتصوره له ؛ من خلال كلامه عن السعادة ومفهومها على اعتبار أنها الغاية القصوى ، والهدف الأسمى الذي يصل إليه الانسان ويحرص على التلذذ به ، حيث يصل الانسان الى التنعم بذلك بعد عناء طويل يقاوم خلاله الملذات الحسية بكل ما يثيرها ويدفعه اليها ، ويحرص بالمقابل على السمو بروحه وعقله الى حقائق العالم اللامحسوس ، والاتصال به لاستقبال آثاره — وصوره التي يرتقي بها الى أعلى مراتب افقه ، ومن ثم يكون مؤهلاً لأن يتنعم باللذة الحقيقية الخالدة لقربه من ا لله عز وجل ومجاورة الارواح الطيبة .

فيجب على الانسان أولاً أن يهيء نفسه لاستقبال الأثار العلوية بتخليصها مما قد يعوقها عن ذلك (فنحن اذنْ محتاجون الى أن نفطم انفسنا عن الأوهام المأخوذة من الحواس التي تغالطنا عن المعقولات الصحيحة ، وهو فطام عسير شديد لأنه مفارقة العادة ومباينة العامة في كثير من نظرها . وعلمه صعب والعمل بموجبه أصعب لأن الانسان كأنه يستأنف لنفسه وجوداً غير وجوده الأول .)(١) ، ومع تلك الصعوبة التي يواجهها الانسان في سبيل ذلك فإنه قد يخوض جميع تلك الصعاب متى ماحر ص على الظفر باللذة الحقيقية الدائمة ، فكل ما سيعانيه من مشاق لابد وأن تنتهي وتزول، ويبقى النعيم الذي لانظير ولامثيل له .. ولذلك فإن مسكويه يقول بعد الاشارة الى صعوبة فطام النفس عن الأوهام وما تستلزمه من اغترار بملذات فانية: (ولكن ثمرة لذته غيرمنقطعة ،وعاقبته شريفة،والظفربما يؤدي إليه هو الملك الذي لايزول والنعيم الذي لايبيد ،وآخر مايفضي إليهالجنة والقرب من ا لله جل ثناؤه ومجاورته معالملائكة .)(٢) ..

لذلك فإنه يخطيء كل من ظن أن كمال الانسان وغاية سعادته في التنعم باللذات

---

(١) الفوز، ص ١٥ .
(٢) نفسه .

الحسية، وأن قواه انما ركبت فيه لتحقيق ذلك، حتى أن النفس الناطقة انما وهبت له ليرتب بها الأفعال ويميزها ثم يوجهها نحو تلك اللذات الفانية(١) .. ولكن الصواب حسبما يراه من قوله : (والعاشق من الناس في التحقيق، والمشتاق الى الاتحاد بذلك النظام الإلهي والسياسة الربانية إنما هو هي . وإنما أريد بالجسد اليدين لها ، لأن هذه القوة منها تقوى وتتوسطها بقوى ، إلى أن تبلغ إلى حدّ من القوة به وتستغني عن الجسد واليدين ، وهي في الأمر شديدة . إلاّ أنها إذا كانت عليّة الهمة تعدّ حركتها ، وإن كانت آلاماً ، لذاتٍ في الحقيقة ، لنظرها الىمعشوقها الذي تتحرك اليه وتطلب ، لأن الحال التي تتحرك نحوها أجلُّ من أن لاتحمل فيها كل مشقة. وذلك سكونها الذي هو الالتذاذ الحقيقي الذي يحصل لها عند الاتحاد بمعشوقها ومشوقها، الذي هو اللذة المحضة.)(٢)

ولكن همم الناس تتفاوت في تقبل الآثار العلوية وادراك حقائق الأشياء في ذلك العالم الذي به تحصل السعادة في الحياة وبعد ممات الجسد .. لذلك فان ا لله – تعالى– قد تفضل علينا بإذاقتنا شيئاً مناسباً لذلك النعيم ، نلمسه بحواسنا فيكون حافزاً لنا على الحرص والطمع فما هو أفضل وأبقى من هذا النعيم الدنيوي الزائل، وفي ذلك يقول مسكويه : (وهذه الغاية هي الثواب الموعود والمقام المحمود، في دار الخلود، التي دعا اليها الأبناء(٣) ودلّ عليها الحكماء ، ولأجل نظر الخالق –سبحانه– لخلقه واجتذابهم الى عنده تلطّف في اذاقتنا بالسماع شيئاً يسيراً من حلاوة الثواب ، وجزءاً حقيراً من لذات دار المعاد ، حتى يقارنه السعيد بالملذات الطبيعية، من مأكول ومشروب ومنكوح وملبوس ومشموم ؛..) (٤)،

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ٥٩

(٢) رسالة في اللذات والآلام ، ص ١٠٢ .

(٣) هكذا في الأصل والصواب (الانبياء) .

(٤) نفسه ،ص ١٠٣.

ومع ذلك فإنه يؤكد أن تلك اللذات لاتتساوى في القدر مع اللذة الحاصلة في النفس الناطقة اذ يقول : (ونعلم ان لذة السماع، مع هذه الخصوصية ، لاقدر لها أيضاً بالقياس الى تلك اللذات التي تنال النفس بالمقعد الصدق عند المليك المقتدر ، فيدعوها الى بغض هذه العلائق والى الإنقطاع عن الأمور الطبيعية ، والى النظر اليها بعين المقت والبغضة ، والى الامعان نحو التمام والغاية .)(٢) . فبعض النفوس على مايرى – تكون لطيفة عالية الهمة على الرغم من غلبة الأمور الطبيعية عليها – حيث تقطعها الصور الشريفة الواردة عليها من الالحان والايقاعات الحاصلة بالسماع عن تلك الأمور الطبيعية بالكلية (حتى ربما فاضت نفسه وخرج روحه ومات . وقد رأينا وسمعنا خلقاً ماتوا حال السماع،وربما كان غشياً عليه . والغشي هو استيلاء الصور الإلهية السارية في اللحن الى النفس عليها، وأخذها لها عن الأمور الطبيعية مادام السماع متصلاً ؛ حتى اذا انقطعت المادة، زالت المغالبة من الصور الالهية والصور النفسية .)(٣)، لكن هناك نفوس يمكنها الاستغناء عن تلك الأمور الطبيعية والتعرف على عيوبها ونقائصها ، وبالتالي فإنها تلقي ببصرها نحو العقل الفعال ، ثم تتحد به ليؤديها بدوره ويجذب بصيرتها متجهاً بها نحو القرب منه – عز وجل – دون توسط أي وسيط حسي كاللحن الحاصل بالسماع، وهنا تدرك غاية مطلوبها وتسكن السكون التام ، وتلتذ اللذة التامة (فتصير عن ذلك مشوقة معشوقة بعد أن كانت شائقة عاشقة، وصارت تحبُّ بتحرك الأشياء اليها وهي ساكنة بعد أن كانت تتحرك الى الأشياء ، وتحرك

---

(١) رسالة في اللذات والالام، ص ١٠٣،.. والكلام على حاسة السمع التي يرى مسكويه ان لها بعض الميزات على سائر انواع لذات الحواس الأخرى.

(٢) نفسه ، ص ١٠٣-١٠٤ .

(٣) نفسه ، ص ١٠٣ .

كل شيء . بعد أن كانت متحركة من كـل شـيء . فمـا ظنُّـك بتلـك اللـذة اذا قايسـتها بهـذه اللـذة السماعية ، التي هي إحدى لذات الدنيا ، مهما يقاربها من الآلام بالحركة الدائمة.) (١)

واذا كان ذلك النعيم المقيم هو نهاية مطاف حياة الانسان ، والغاية الـتي ينتهـي إليهـا العاقل الحكيم.. ، فمتى وكيـف يتم لـه الحصـول على ذلـك وتجنب مايضـاده مـن شـقاء وعذاب دائمين ؟..

ويرى مسكويه أن الموت هو تمام وكمال الانسان الذي يصير به الى أفقه الأعلى

فالحياة ليست عزيزة الا اذا كانت جيدة ، وعلى قدر من السلامة من المكاره كـالذل الشديد ، والضيم العظيم وغير ذلك ، ولكن الانسان اذا ما خير بين حياة الـذل والتعـدي على أعراضه ، وبين موت جيد يبذل حياته فيه للدفاع عن عرضه أو ولـده، فانـه لابـد وان يختار الموت..(٢)

فهو قد يجزع من الموت ، وقد يسترسل فيه ، ويسعى اليه ، وقد قسم مسـكويه – بالتفصيل كلا الحالين : الجـزع ، والاسترسـال ، الى محمـود، ومذمـوم، وذلـك تبعـاً لنوعـي الحياة ، وهما : الحياة الجيدة المحبوبة، والحياة الرديئة المكروهة..(٣)

كل ذلك مع التأكيد على ان المستبصر لايجزع من الموت أبداً وان كانت حياته جيدة محبوبة.(٤)

لذلك فانه يصف من خاف الموت بالجهل وسوء الحال اذ يقول : (فمن أجهل ممن

---

(١) رسالة في اللذات والآلام ، ص ١٠٣ – ١٠٤ .
(٢) انظر : الهوامل والشوامل ، ص ١٨٨ .
(٣) انظر : نفسه ، ص ٧٣ .
(٤) انظر :نفسه ، ص ٧٤ .

يخاف تمام ذاته ، ومن أسوأ حالاً ممن يظن ان فناءه بحياته ونقصانه بتمامه؟ وذلك ان الناقص اذا خاف أن يتم فقد دل من نفسه على غاية الجهل، ..)(١) ، فجهله الذي صاحبه طوال عمره هو سبب خوفه من ذلك الأمر المحتوم، حيث أوجب عليه الاسراف في الملذات دون تفكر أو حذر من نهاية محتومة تنتظره ، وما سيكون عليه حاله بعد فناء حواسه، وما يلزم عنها من تنعم بملذات مادية فانية(٢) ..

لذلك فانه يقول: (فإذا الواجب على العاقل ان يستوحش من النقصان ويأنس بالتمام، ويطلب كل يتممه ويكمله ويشرفه ويعلي منزلته ويخلي رباطه من الوجه الذي يأمن به الوقوع في الأسر ، لا من الوجه الذي يشد وثاقه ويزيده تركيباً وتعقيداً ، ويثق بان الجوهر الشريف الالهي اذا تخلص من الجوهر الكثيف الجسماني خلاص بقاء وصفو، لاخلاص مزاج وكدر ، فقد سعد وعاد الى ملكوته وقرب من بارئه ، وفاز بجوار رب العالمين، وخالط الأرواح الطيبة من أشكاله وأشباهه ، ونجا من أضداده وأغياره)(٣)

ومن آثار الجهل بحقيقة الموت وكيفية المعاد - على ما يراه مسكويه - هو الخوف منه ظناً بأن له ألماً عظيماً غير ألم الأمراض المتقدمة عليه والمؤدية اليه غالباً .. (فعلاجه أن نبين له أن هذا ظن كاذب ، لأن الألم انما يكون للحي، والحي هو القابل أثر النفس، واما الجسم الذي ليس فيه أثر النفس فانه لايألم ولايحس ، ..)(٤)

وقد يكون خوفه من الموت لأجل العقاب الذي يوعد به، فهو يخاف العقاب

---

(١) التهذيب ، ص ١٧٧ .

(٢) انظر نفسه، ص ١٧٦، الكلام على حال الحكماء المقابلة لهذه الحالة وكونهم لما علموا حقيقة الموت طلبوا العلم والتعب به وتركوا لأجله كل اللذات الجسمانية.

(٣) ص ١٧٧ والصواب: (ويطلب كل ما يتممه ويكمله ..)

(٤) التهذيب ، ص ١٧٨ .

وليس يخاف الموت (والعقاب انما يكون على شيء باق بعد البدن الدائر، ومن اعترف بشيء باق منه بعد البدن وهو لا محالة معترف بذنوب لـه وأفعال سيئة يستحق عليها العقاب، ومع ذلك هو معترف بحاكم عادل يعاقب على السيئات لا على الحسنات،.. فهو إذن خائف من ذنوب لا من الموت،..)(١)

فإذا كان في حقيقة الأمر يخاف من العقوبة ، لامن الموت، فالأولى به – كمايرى مسكويه– أن يحذر من الوقوع فيما يوجب عليه العقاب (ومن خاف عقوبة على ذنب فالواجب عليه ان يحذر ذلك الذنب ويجتنبه ، وقد بينا في ما تقدم ان الأفعال الرديئة التي تسمى ذنوباً انما تصدر عن هيئات رديئة ، والهيئات الرديئة هي للنفس وهي الرذائل التي أحصيناها...)(٢) .. فعلاج ذلك الخوف اذن هو التخلص من الجهل بالحرص على التعلم وادراك حقائق الأمور (فإذن الخائف من الموت على هذه الطريقة ومن هذه الجهة فهو جاهل بما ينبغي ان يخاف منه وخائف مما لاأثر له ولاخوف منه، وعلاج الجهل هو العلم ، فاذاً الحكمة هي التي تخلصنا من هذه الآلام والظنون الكاذبة التي هي نتاج الجهالات ..)(٣) فعليه أن يتعلم ، لأن من تعلم فقد وثق، ومن وثق سار على الطريق الذي يصل به الى غايته ، وصار تحقيق هدفه من ذلك مؤكداً (وهي حال المستبصر في دينه المستمسك بحكمته ، ..)(٤)

يتبين من ذلك أن مسكويه يرى ان مصير الانسان في الآخرة وما سيكون عليه حاله بعد الموت يرتبط ويقوم على سيرته وسلوكه في الدنيا أو في حياته الأولى، ومما يؤكد ذلك قوله : (ان الانسان ذو فضيلة روحانية يناسب بها الأنعام ، لأنه مركب منهما

---

(١) التهذيب ، ص ١٧٨، وقد فصلّ مسكويه في الكلام على أنواع الجزع من الموت، وأن الإنسان قد يختار الموت أحياناً ويفضله على حياة رديئة مليئة بالنكبات على الأهل والمال .. انظر: الهوامل والشوامل، ص٧٣ – ١٨٨ – ٢٠٧

(٢) نفسه .

(٣) نفسه ، ص ١٧٨ .

(٤) نفسه ، ص ١٧٩ .

فهو بالخير الجسماني الذي يناسب به الأنعام مقيم في هذا العالم السفلي مدة قصيرة، ليعمره وينظمه ويرتبه حتى اذا ظفر بهذه المرتبة على الكمال انتقل الى العالم العلوي، وأقام فيه دائماً سرمداً في صحبة الملائكة والأرواح الطيبة .)(١) .. وكذلك تكرار كلامه عن حال الانسان الذي يصير اليه متى صار انساناً كاملاً تام الوجود ببلوغه مرتبة الحكمة ثم فارق بجسمه الكثيف دنياه وكل ما يتصل بحواسه المادية، يؤكد لنا . ومنه قوله : (فاذا بلغ الانسان غاية هذه السعادة ثم فارق بجسمه الكثيف دنياه الدنيئة ، وتجرد بنفسه اللطيفة الذي عني بتطهيرها وغسلها من الأدناس الطبيعية لأخراه العلية ، فقد فاز وأعد ذاته للقاء خالقه عز وجل اعداداً روحانياً ، ليس فيه نزاع الى تلك القوى التي كانت تعوقه عن سعادته ، ولاشوق اليها لأنه قد تطهر منها وتنزه عنها ولم تبق فيه ارادة لها ولا حرص عليها ، وقد استخلصها للقاء رب العالمين ولقبول كرامته وفيض نوره الذي كان غير مستعد له، ولافيه قبول من عطائه، ويأتيه حينئذٍ الذي وعد به المتقون والأبرار كما سبق الايماء اليه مراراً في قوله عز وجل ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين ﴾ وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم (هناك ما لاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر .) (٢)

ولكن هذه الحال التي يصير اليها السعيد بعد الموت لايمكننا تصور حقيقتها الآن، ولايمكننا فهم المعنى الدقيق لها، لذلك فقد جاء الاخبار عنها في الشرع بطريق الايماء والاشارة ، ولكن ادراك الصورة الحقيقية لها لايتم إلا بالمعاينة الفعلية التي تحصل بالكيفية السابق ذكرها ..

---

(١) التهذيب ، ص ٨٨ .

(٢) التهذيب ، ص٩٥، وانظر : نفس المصدر ، ص ٥٩، ٧٩، ١٢٨، والآية: سورة السجدة:١٧

ومما قاله مسكويه في ذلك (وقد ذكرنا حال السعادة الا أنها حال غير متصورة لنا الآن ، وليس يمكننا بالحقيقة ونحن بشر أن نقف على حقيقتها الا بالاشارة الخفية والايماء البعيد والرمز وضرب الامثال مما نشاهده من تغير تلك الحال من حالنا هذه وخروجنا من عاداتنا ، ..)(١) ثم يستشهد أيضاً بالآية الكريمة والحديث الشريف الدالان علىمعتقده حول ذلك .. ولكنه يؤكد على وجوب العمل لبلوغ تلك المرتبة، وعدم اليأس من امكانية الوصول اليها (الا أنا وان كنا عالمين بأن تلك الصورة غير لائحة لنا وانا لانلحظها الا بعد الانسلاخ من اللبوس الانساني وبعد التصفي من الكدر الطبيعي وبعد مفارقة جميع مانحن فيه وقطع العلائق كلها منه، فلسنا نترك بلوغ مايمكن بلوغه بحسب الطاقة البشرية، وملاحظة هذا النبأ العظيم بما وهب الله عز وجل لنا من القوة الالهية التي تدرك كل موجود بقدر طاقة المخلوق،..)(٢) . فالعمل على بلوغ تلك المرتبة على قدر الطاقة امر واجب على كل انسان اجتاز افق الحيوانية بما وهب له من عقل وقدرة على التفكير الى مرتبة وأفق الانسانية ..

ولما كان الانسان عنده انما يخطيء في تقدير حقائق الأمور بسبب الجهل وترك طلب العلم وبالتالي يسير حياته على منهج مضلل يبعده عن طريق السعادة القصوى -كما أشرت الى ذلك من كلامه عن اسباب خوف الموت - ؛ فإنه يؤكد على أن مصيره سيكون على عكس من تبصر في حياته وسار على نهج قويم ينتهي به الى الجنة والنعيم الدائم .. يقول مسكويه فيمن غلب نوعي النفس الغضبية والشهوية علىالناطق

---

(١) الفوز، ص ٧٤، وانظر : التهذيب]، ص ٧٩، ٩٥ .

(٢) نفسه ، ص ٧٤ن وقد سبق ذكر ما استدل به في الصفحة السابقة.

(وان كان منهمكاً فيها تابعاً لها تصير هي الغالبة على العقل ومستخدمة لـه في تحصيـل شـهواتها حتـى يدبرها ، وتحتال في التمييز وتصير منها الى الحرص الشديد من الفسق والجـور وضـروب الآثـام فذلـك هو الانتكاس في الخلق والخروج عن طاعة العقل الذي هو رسـول ا لله الأول الى خلقـه . وعقبـى ذلـك البعد من جوار ا لله في ذلك البقاء والمصير الى الشقاء الدائم من العذاب الأليم) (١) .

لذلك وجب على الإنسان أن يكون متبصراً في مآله ومصيره، ويـدرك تمـام الإدارك الغايـة التي من أجلها وجد، ويسعى بحرص على تحقيق ما كلّف به على الوجه الصحيـح، وذلـك لا يكون إلا بتحصيل العلم والمعرفة والتخلص من الجهل والظن الكاذب .. ثـم أنـه يعمـل بموجب ذلك العلم للوصول إلى الغاية القصوى في الحياة وبعد الممات..

---

(١) الفوز،ص٨٢.

ثالثاً : الايمان باليوم الآخر عند ابن تيمية : -

يحتل الايمان باليوم الآخر – في فكر ابن تيمية – رحمه الله – مكانة بالغة الأهمية، حيث كان محور كلامه في عدة مواضع منه تتصل بالحديث عن الايمان ، وهو أمر – ولاشك– طبيعي ، ولازم لآرائه بالضرورة ، حيث ان معظم آرائه ، وأفكاره تدور حول ترسيخ المفاهيم الايمانية الصحيحة في مقابل ما يضادها من آراء منحرفة مضللة.

ولما كان العرض لكل ماجاء عنه – رحمه الله – حول هذا الموضوع ؛ أمر يقصر المجال عن ذكره ، لكونه – رحمه الله – قد تناول هذا الموضوع بتفصيلٍ امتاز بالشمول والدقة ؛ فسأقتصر من ذلك على التعرض بالإشارة الى أهم ما يناسب من ذلك ويتصل بالموضوع ..

وابتداءً .. فإن في الايمان به سبيل النجاة والسعادة (فقد تبين ان أصل السعادة والنجاة من العذاب هو توحيد الله بعبادته وحده لاشريك له،والايمان برسله واليوم الأخر، والعمل الصالح.) (١) ، ومن هنا يتبين مدىأهمية وضرورة الايمان بهذا الأصل، وكونه متلازم مع الايمان بالله تعالى ، وبرسله ، حيث هم المخبرون به عنه –تعالى– بذكر مافيه جملة وتفصيلاً(٢) . (فعلم أن التوحيد والايمان بالرسل متلازمان، وكذلك الايمان باليوم الأخر ، فالثلاثة – متلازمة، ولهذا يجمع بينهما في مثل قوله : ﴿ولاتتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لايؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون﴾(٣) كما يتبين ان الأعمال الصالحة تكون لازمة عن ذلك الايمان ومترتبة عليه ، وذلك على اختلاف قدره عند كل شخص .. فصلاح المرء مشروط بمدى

---

(١) مج الفتاوى ، جـ٩، ص ٣٤ ـ وانظر ، جـ١٨، ص ٥٧ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٣٠–٣١ .

(٣) انظر : نفسه، ص ٢٩، وانظر نفسه،جـ١٨، ص ٥٦، والآية من سورة : الانعام : ١٥٠

ايمانه (والحاصل : ان توحيد ا لله والايمان برسله واليوم الأخر هي امور متلازمة مع العمل الصالح ، فأهل هذا الايمان والعمل الصالح : هم أهل السعادة من الأولين والأخرين ، والخارجون عن هذا الايمان : مشركون اشقياء)(١) ، وذلك أن من لم يؤمن باليوم الأخر فإنما كان ذلك الإعراض منه عن ذلك لكونه خالف الرسل وترك اتباعهم باصغائه الى زخرف اعدائهم (٢) . فصار بناءً على ذلك مشركاً ..(٣)

وقد قرر شيخنا – رحمه ا لله – اثبات هذا الأصل ووجوب الايمان لكونه ركناً من أركان الايمان ، وأصل من أصول العقيدة ، كما هو أمر ثابت بأدلة الشرع، وهو أمر مسلمٌ به عند الكثير من أهل الملل .. وفي ذلك يقول : (مذهب سائر المسلمين بل وسائر أهل الملل اثبات " القيامة الكبرى " وقيام الناس من قبورهم ، والثواب والعقاب: هناك، واثبات الثواب والعقاب في البرزخ – مابين الموت الى يوم القيامة – هذا قول السلف قاطبة وأهل السنة والجماعة ، ..)(٤) فمعاد الأبدان بعد الموت امر متفق عليه عند المسلمين ، واليهود ، والنصارى(٥)

وقد ذكر شيخ الاسلام – رحمه ا لله – شيئاً من احداث ذلك اليوم بعد قوله : (ومن الايمان باليوم الآخر : الايمان بكل ما أخبر به النبي صلى ا لله عليه وسلم مما يكون بعد الموت ..)(٦) ، حيث ذكر فتنة القبر ، ومعاد الأرواح الى البدن ، وخروج الناس من قبورهم في القيامة الكبرى ، ونصب الموازين ، ونشر الدواوين ، ومحاسبة

---

(١) مج الفتاوى، جـ٩، ص ٣٢.
(٢) أنظر : نفسه، ص ٣٣، جـ١٨، ص ٥٦ .
(٣) انظر : نفسه جـ٩، ص ٣٠، وانظر : ص ٣٢ .
(٤) نفسه، جـ٤، ص ٢٦٢ .
(٥) انظر : نفسه، ص ٢٨٤ .
(٦) نفسه ، جـ٣، ص ١٤٥ .

الخلائق ، والحوض، والصراط وعبوره ، والشفاعة (١) ، كما أشار – رحمه الله تعالى – إلى عدة مواضع في كتاب الله تعالى – ورد فيها ذكر القيامتين، وأحوال الناس فيها..(٢)

ثم قال بعد اشارة مجملة وسريعة : (وأصناف ما تضمنته الدار الآخرة من الحساب والثواب والعقاب ، والجنة والنار، وتفاصيل ذلك مذكورة في الكتب المنزلة من السماء ، والآثار من العلم المأثورة عن الأنبياء ، وفي العلم الموروث عن محمد صلى الله عليه وسلم من ذلك : ما يشفي ويكفي ، فمن ابتغاه وجده.) (٣) ، فهو–يرحمه الله– يرى أن الأدلة الشرعية قد جاء فيها تفصيل هذه الأحداث بدءً من القيامة الصغرى وكيفيتها ، وحال من تقع به ، وانتهاء باستقرار الفريقين في مصيرهما الأخروي (ثم اخبر ببقاء الجنة والنار مطلقاً ولم يخبرنا ما سيكون بعد ذلك، بل انما وقع التفضيل الى قيام القيامة واستقرار الفريقين في الجنة والنار، وذكر مافيهما من الثواب والعقاب، وقد أجمل من ذلك ما لانعلمه على التفصيل كقوله تعالى : ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاءً بما كانوا يعملون ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم : (يقول الله تعالى أعددت لعبادي الصالحين ما لاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر) فكان الذي أخبرنا به مفصلاً مالنا حاجة ومنفعة بمعرفته مفصلاً ،وما سوى ذلك فوقع الخبر به مجملاً ، اذ يمتنع ان نعلم كل ما كان وسيكون مفصلا، .....)(٤)

فالمقصود بالاثبات والبيان في هذا المقام : ان الرسل جميعاً قبل نبينا – محمد صلى الله عليه وسلم، وعليهم أجمعين – قد أنذروا بالقيامة الكبرى ، وفي ذلك – كما يرى الشيخ – اثبات لذلك ، وتكذيب لمن نفاه من المتفلسفة(٥) ، فقد بين أن أحسنهم حالاً

(١) انظر : مج الفتاوى، جـ٣ص ١٤٥ : ١٤٨، وانظر ذكر ذلك أيضاً بشيء من التفصيل: نفسه، جـ٤، ص ٣٠٢ : ٣١٦ .
(٢) أنظر:،مج الفتاوى، جـ٤، ص٢٦٣، جـ١١، ص١٧٦.
(٣) نفسه، جـ٣، ص ١٤٨ .
(٤) بيان تلبيس الجهمية ، جـ١، ص ١٥٧، والآية : سورة السجدة: ١٧.
(٥) انظر : مج الفتاوى، جـ٤، ص ٢٦٦ .

في الاعتقاد حول ذلك : من يقر بمعاد الروح دون الجسد ، فمنهم من ينكر المعادين جميعاً، ومنهم من يقر بمعاد الأرواح العالمة دون الجاهلة، وكثير منهم يقول بالتناسخ(١) (ولهم فيه من الاضطراب ما يعلم به انهم لم يهتدوا منه إلى الصواب . وقد أضلوا بشبهاتهم من المتنسبين الى الملل من لايحصى عدده إلا ا لله .)(٢) ، وقد يقولون أن مافي الجنة من نعيم ومأكل ومشرب إنما هي مجرد امثال ضربت لنفهم المعاد الروحاني(٣)، ومن الباطنية المنكرين لمعاد الأبدان والمؤولين للقرآن تأويلاً يوافق قولهم.. من يعتقد ان (.. ما ثم " جنة " إلا لذة ما تتصف بها النفس من العلم والأخلاق الحميدة، وما ثم " نار " إلا ألم ما تتصف به النفس من الجهل والأخلاق الذميمة السيئة، فنار النفوس ألمها القائم بها كحسراتها لفوات العلم ، أو لفوات الدنيا المحبوبة لها، وحجبها انما هي ذنوبها .) (٤) وشيخنا في معرض رده على هذا الرأي لايبطله بالكلية، بل انه يقرهم على الاعتقاد بأن لذة العلم من أعظم اللذات ، ولكنه يؤكد على أن اللذة التي تنفع في الآخرة منها هي لذة العلم با لله والعمل له ، وهو الايمان به – عز وجل– كما يؤكد على أن نفس العلم به – سبحانه – ان لم يكن معه: حب ، وعبادة خالصين له – تعالى – فإن عذاب هذا العلم المجرد ينقلب الى أعظم أنواع العذاب في الدنيا والآخرة ، ثم يخطئهم – رحمه ا لله – في جعلهم كمال اللذة في نفس العلم المجرد وفي وجوده المطلق، واقتصارهم إياها على اللذة العقلية(٥) ..

وإجمالاً .. فإنه وبناءً على ماسبق ، وعلى الرغم من إثبات بعضهم لنوع من أنواع

---

(١) انظر : مج الفتاوى، جـ٩، ص٣٥،٣٦، والرد، ص٤٥٨، والأقوال الثلاثة الأولى ذكر الشيخ انها للفارابي .

(٢) نفسه، جـ٩، ص ٣٦ .

(٣) انظر : نفسه، جـ٤، ص ٣١٤ .

(٤) دقائق التفسير ، جـ١، ص ٢٦٦ .

(٥) انظر : نفسه،ص ٢٦٦–٢٦٧ .

المعاد، وأن بعضهم يثبته بتأويل يوافق رأيه ؛ فإنه يرحمه ا لله – يرى أنهم منكرون للمعاد في حقيقة أمرهم وإن تظاهروا بغير ذلك من خلال تأويلاتهم(فان قيل: هؤلاء الفلاسفة يؤمنون با لله واليوم الآخر ، فإنهم يقرون بواجب الوجود وبمعاد الأرواح ، قيل : النصارى خير منهم ومن اسلافهم ، وهم مع هذا – أي الفلاسفة- لايؤمنون با لله ولا باليوم الأخر ولايحرمون ما حرم ا لله ورسوله ، ولايدينون دين الحق: فلا يؤمنون با لله ولاباليوم الأخر ولايعملون صالحاً .)(١)

والمسلم به والثابت ان مصير الخلق كلهم ومرجعهم الى ا لله تعالى – على أي طريق سلكوا(٢) سواء كان طريق الهدى والحسنات والطاعات ، أو ما يضاده، وهنا يستشهد – رحمه ا لله – بالعديد من الآيات الدالة على اثبات ذلك والتي منها قوله تعالى: ﴿ ياأيها الانسان إنك كادح الى ربك كدحاً فملاقيه ﴾ (٣) ، ثم يقول مؤكداً: (فأي سبيل سلكها العبد فإلى ا لله مرجعه ومنتهاه ، ولابد له من لقاء ا لله ﴿ليجزي الذين أساؤوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى ﴾ (٤) ، ذلك أن ا لله – تعالى – يمد لمن يريد الدنيا من الأسباب ما يحقق به مراده منها والذي يظن- جهلاً وغروراً – انه المراد والمقصود وان في تحصيله اللذة والكمال ، وكذلك يمد لمن اراد الآخرة وسعى لها سعيها من الأسباب ما يصل به الى مبتغاه (فبين ا لله سبحانه وتعالى أنه يمد من يريد الدنيا ومن يريد الآخرة من عطائه وان عطائه ماكان محظوراً من بر ولا فاجر ﴿ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا ﴾ . فبين ا لله سبحانه أن أهل الآخرة يتفاضلون فيها أكثر مما يتفاضل الناس في الدنيا وان

---

(١) الرد ، ص ٤٥٧-٤٥٨، " بتصرف " .
(٢) انظر : الدقائق ،جـ٣، ص ٣٢٢ .
(٣) الآية : سورة الانشقاق :٦
(٤) نفسه، ص ٣٢٣، والآية : سورة النجم : ٣١ .

درجاتها أكبر من درجات الدنيا..) (١)

ولثبوت هذا الأصل الاعتقادي الهام، ولما له من دور ومكانة بين أهم الأسس الاعتقادية فإن أمره مبسوط في أدلة الشرع: إثباتاً ووصفاً، وتأكيداً على أهمية ووجوب الاستعداد له.

وقد علق شيخنا – رحمه ا لله – على الكثير من الآيات الكريمة، والأحاديث الشريفة التي تناولت جانباً من جوانب هذا الأصل الهام.

ومما قاله – رحمه ا لله – في معرض تعليقته تفسيراً لقوله تعالى ﴿ فما يكذبك بعد بالدين﴾ (٢) (أي بالجزاء – يتناول جزاءه على الأعمال في الدنيا والبرزخ، والآخرة.)(٣)

ومن الثابت بالشرع أن ا لذنوب هي سبب المصائب في الدنيا، وهي سبب العذاب، ولكن العقوبة في الآخرة تندفع بعشرة أسباب فصلها شيخ الاسلام –رحمه ا لله– وهي إجمالاً : التوبة ثم الاستغفار ثم الأعمال الصالحة، ثم دعاء المؤمنين بعضهم لبعض ، ثم دعاء النبي صلى ا لله عليه وسلم واستغفاره في حياته وبعد مماته، ثم مايفعل بعد الموت من عمل صالح يهدي له، ثم المصائب الدنيوية التي يكفر ا لله بها الخطايا ، ثم بلاء القبر، ثم أهوال القيامة، وأخيراً اقتصاص المؤمنين يوم القيامة بعضهم من بعض(٤)

ومن أهم تلك الأسباب التي تتصل بموضوع المبحث هنا – مع عدم إغفال أهمية الأسباب الأخرى هو الأعمال الصالحة؛ ففي تفصيل وبيان هذا السبب يستشهد شيخنا بقوله تعالى : ﴿ ان الحسنات يذهبن السيئات﴾ (٥) ثم يستشهد بقوله صلى ا لله عليه وسلم: (يامعاذ اتق ا لله حيثما كنت، واتبع السيئة الحسنة تمحها ، وخالق الناس بخلق حسن)، ويتابع بذكر الأحاديث الدالة على أنواع تلك الأعمال الصالحة من صلاة وصوم وجهاد(٦).

---

(١) مج الفتاوى، جـ١١، ص ١٨٨، والآية من :سورة الإسراء:٢١..وقوله هذا تعليقاً علىقوله تعالى من سوالاسراء:١٨. (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً ...) .

(٢) الآية: سورة التين : ٧

(٣) مج الفتاوى، جـ١٦، ص٢٨٣.

(٤) انظر : منهاج السنة ، جـ٦، ص ٢٠٥ : ٢٠٨، وبعض تلك الأسباب خاص بالصحابة رضوان ا لله عليهم، وأما ما يكون من نفع بعد مماته – عليه السلام – فيقصد به شفاعته يوم القيامة.

(٥) انظر : نفسه، ص ٢١٢، والآية : سورة هود : ١١٤ .

(٦) انظر : نفسه، ص ٢١٢ : ٢١٥ .

ثم يفصل في بيان نوع العمل الصالح الذي يكفر به السيئات، ويدفع به العقوبة، وهو العمل المقبول الذي يتم وفق المأمور به(١) .. ويتابع بشرح الكيفية التي تكون في العمل المقبول (٢).. لذلك فإنه يقول في معرض تعليقه على قوله تعالى: ﴿ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن﴾(٣) (وذلك لأن إرادة الآخرة وإن استلزمت عملها فالثواب إنما هو على العمل المأمور به، لا كل سعي، ولا بد مع ذلك من الإيمان.)(٤)

وإجمالاً .. فإن هناك فرق بين حال من آمن با لله واليوم الآخر ، ومن لم يؤمن: فالمؤمن با لله واليوم الأخر يفعل ما يحبه ا لله ورسوله وينتهي عما يبغضه ا لله ورسوله ، ومن لم يؤمن با لله واليوم الآخر فإنه يتبع هواه، وهو أمر لاشك فيه، فإن من آمن با لله تعالى وبوعده الحق بأنه سيجازي المسيء على اساءته والمحسن بإحسانه، فإنه سيلزم طريق الهدى والصلاح، ويحرص على الطاعات ، وسلوك سبل الخير والحسنات، والتحلي بالفضائل وحميد الصفات، وفي المقابل فإنه سيتجنب طرق الضلال والغي والفساد، ويحذر المعاصي والآثام ، ويتوخى الحرص من الوقوع في مهاوي سبل الشر بتجنب القبائح ومساويء الأخلاق ..

لذلك فإن المؤمن ينعم بنور الهداية والرشاد، لا يضل في حياته ولا يشقى، بل أن نظرته تجاه ما يحدث له من مصائب تضفي على حياته المزيد من الرضا والطمأنينة ولا تسبب له القلق والتذمر، فهو في دار ابتلاء زائلة، لا يبقى له منها إلا أثر إيمانه وأعماله المبنية عليه .. (وهذا النور الذي يكون للمؤمنين في الدنيا على حسن عمله واعتقاده يظهر في الآخرة، كما قال تعالى : ﴿نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم﴾ الآية، فذكر النور هنا عقيب أمره بالتوبة، كما ذكره في سورة النور عقيب أمره بغض البصر، وأمره بالتوبة في قوله: ﴿وتوبوا إلى ا لله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون﴾، وذكر ذلك بعد أمره بحقوق الأهلين والأزواج وما يتعلق بالنساء..) (٥) .. فكل هذه أعمال مأمور بها المؤمن ويترتب عليها الجزاء في الآخرة بما وعد ا لله – تعالى – به المؤمن من شتى ألوان النعم بعامة، وبما يؤتونه من نور خاصة..

---

(١) انظر : منهاج السنة، جـ٦، ص ٢١٦ – ٢١٧ .
(٢) انظر : نفسه، ص ٢١٦ : ٢٢٧ .
(٣) الآية: سورة الإسراء: ١٩
(٤) مج الفتاوى، جـ١٠، ص٧٤٥
(٥) نفسه، جـ ١٥، ص٢٨٥، والآيتين: سورة التحريم : ٨ ،سورة النور: ٣١.

تعقيب

ويمكن الآن وبعد الانتهاء من عرض أهم ما يتعلق بالأصول الاعتقادية التي تُعد قاعدة راسخة تقوم عليها الأخلاق الإسلامية؛ يمكن استخلاص أهم النتائج والملاحظات حول الطابع العام الذي دارت حوله أفكار وآراء الشخصيتين مسكويه، وشيخ الإسلام ابن تيمية، ومضمونها ما يلي:

١ – فشل مسكويه – كسابقيه من المتفلسفة – في عملية التوفيق التي تزعموا ابتداعها، فالتوفيق بين الحق والباطل أمر مستحيل لا يكون أبداً، وكذلك فإن التوفيق بين الدين الإسلامي والفلسفة أمر لا يكون أبداً، وقد أثبت مسكويه – نفسه – هذه الحقيقة بما ظهر من عجزه عن تحقيق ذلك كما بدا من خلال فكره حول دقائق أمور الأصول الاعتقادية ..

٢ – ومما يؤكد ذلك ما بدا في مجال عرض فكره حول الإيمان با لله – تعالى، والحكمة الإلهية من خلق الإنسان حيث ظهر اضطرابه وقصور فكره حول تصوره للذات الإلهية من حيث: ثبوت وجود الإله، ثم تصوره لذاته – جل وعلا – وأخيراً : صلته – تعالى – بالكون والإنسان من حيث الخلق والتدبير..

ففي مجال إثبات الصانع استدل بدليل الحركة الأرسطي والذي يقتضي أن يكون الإله مجرد معشوق يتحرك عاشقوه نحوه دون أن يكون له أي أثر فعلي مما تقتضيه صفات الربوبية ولكنه في نفس الوقت كان يؤكد مراراً على أنه تعالى – أبدع الأشياء من العدم، كما أنه كثيراً ما أشار إلى مظاهر عنايته وتدبيره لأمور الكون .. وبذلك يكون مضطرباً بين إثبات وسائط في الإيجاد والتدبير وهو فكر فلسفي محض، وبين القول بخلق ا لله تعالى للكون والإنسان وتدبيره للأمور بما يختص به – جل وعلا – من أمور الربوبية والألوهية التي أقرها الدين الإسلامي.. فهو يثبت الخلق والتدبير وفي نفس الوقت يجعل الإله معشوقاً محضاً

لايتحرك ويقول بنظرية الفيض والصدور، ويوكل إلى الوسائط الإيجاد والتدبير- تعالى ا لله عن ذلك علواّ كبيرا -.

وفي مجال تصوره للذات الإلهية وإطلاق الأسماء والصفات عليها: نجده يشترط إبتداء الإلتزام بما جاء في الشرع، وجعله مرجعاً في إطلاق ذلك، ثم أنه سرعان ما يخرج عن هذا الشرط برفضه إطلاق ما أطلقته الشريعة على ذاته – جل وعلا – بحجة التنزيه، مرجعاً وصفنا له ببعض الصفات أو الألفاظ المطلقة عليه إلى اضطرارنا إلى ذلك وإلا فإن ذلك الأمر لا يفعله عاقل منصف ..

أما الإنسان عنده فهو موجود لتحقيق الخلافة: خلافته عن ا لله وذلك عن طريق تكميل قواه، واستعمال آلاته فيما يجب حتى يخلص نفسه من المعوقات المادية الزائفة التي تؤخره عن تحقيق تلك الخلافة والوصول إلى غاية الغايات بالشوق نحو الأمور العقلية المتعالية عن الملذات الحسية، والوصول إلى مرتبة التأحد التي يفسرها بالقرب من الباري – عز وجل – والتنعم بآثار ذلك، مع خلو ما عرض له من فكره حول ذلك من الكلام عن العبادة وأهميتها ودورها في تحقيق كل ذلك وأكثر منه – اللهم – إلا ما جاء عنه في معرض كلامه عن العلاقة التي تكون بين الإنسان وبين موجده والمتمثلة في المحبة، حيث أشار إلى وجوب تلك العبادة لكونها العدل الواجب تحقيقه وأدائه في حق ا لله – تعالى – وذلك في مقابل ما أنعم به علينا من نعم لا يجهلها إلا النّعمْ. ثم إنه ينبهنا إلى أن أرسطو قد أوجب علينا للإله حقاً نؤديه وإن لم يكن قد نص على طبيعة ذلك الحق !!!

وإذا كان مسكويه قد اقترب من الاعتقاد الصحيح حول الحكمة الإلهية من خلق الإنسان – وإن كان قد حصرها في تحقيق الخلافة ليكون جزاؤه السعادة – فإنه قد أخطأ بحصر سبيل تحقيق ذلك في معرفة ا لله تعالى والتوصل إلى إثبات وجوده –عند الحاجة –

وفي هذا تكميل القوة النظرية، ثم يأتي تكميل القوة العملية في الإنسان بترتيب الفضائل والتزام سبلها حسبما تقتضيه قوى النفس وأنواعها وما يتعلق بذلك..

وقد توقف مسكويه في معرفة الله عند إثبات وجوده، أما تصوره له - تعالى - ومعرفة آثاره ونعمه وتدبيره للكون. فهو مضطرب في عرضه لذلك، قاصر عما يجب أن يكون عليه الفكر حول ذلك ليأتي التأثير الإيجابي المتمثل في المحبة والإخلاص في الإيمان والعبادة والمعاملات مستمداً من ذلك التصور الإعتقادي الصحيح.

٣ - أما في جانب عرضه للإيمان بالنبوات: فقد ظهر بجلاء مدى اضطرابه الحاصل من محاولة التوفيق تلك حيث أنه انتهى إلى مساواة الفيلسوف بالنبي - مع الإشارة إلى فروق بسيطة تكون بينهما - لا تكفي في إعطاء النبي حقه الواجب له حسبما هو ثابت من الاعتقاد الصحيح حتى أنه عند جمعه لحكم الأمم في كتابه: الحكمة الخالدة، ابتدأ عرضه لما جمعه من حكم العرب بأقوال الرسول - صلى الله عليه وسلم - وجعلها مجرد مواعظ وحكم كغيرها مما جمعه من حكم الأمم الأخرى كالفرس واليونان وغيرهم.

فنتج عن ذلك أنه قلل من دور النبي وأثره في المجالين: الفكري والعملي، حيث أن ما يحدث للنبي من الإنباء المبني على الاصطفاء الخالص من الله تعالى لمن يريد، يمكن أن يحدث لمن أراد ذلك متى ما اتبع طريقاً معيناً للوصول إليه، ثم أن ما يخبرنا به الأنبياء من أمور الغيب إنما هو لتقريب الحقائق إلى الأذهان وليس هو مطلق الحقيقة التي كان يجب عليهم إبلاغنا إياها.. فلما كان هذا الأمر مضطرباً وغير واضح من قبل الأنبياء حسبما يقتضيه مذهبه - بطُل ما ُبني عليه من آوامر ونواهٍ جاءوا بها - صلوات الله وسلامه عليهم. وكان فى هذا تثبيط للعزائم ولكل ماقد يحمل الأتباع على التصديق والإيمان فاتباع الأنبياء - حسب رأيه - يكون سعياً إلى مجهول دون تفكر أو اعتقاد واضح المعالم إلا أنهم وعدوا بنعيم إن هم صدّقوا واتبعوا وامتثلوا ، وهو موصوف بما يناسب عقولهم التي هي أقل قدراً من عقول الحكماء حيث يمكنها الوصول إلى معاينة ذلك والتنعم به.

فأي نوع من الامتثال يكون ما انبنى على مثل ذلك التصور؟ وأي صورة تلك التي رسمها زعماء التوفيق الباطل – للأنبياء – عليهم السلام – والتي كان يجب أن يلزم عن الإيمان بهم السعادة والنجاة؟

٤ – أما عن عرضه حول الإيمان باليوم الآخر فيكتفي بتصويره على أنه نعيم أبدي لا نظير له، ينعم الإنسان فيه بالقرب من بارئه فيخلص إلى الراحة والاستقرار وهو ما يمثل حقيقة السعادة في أعلى مراتبها، مهملاً في ذلك التفصيل عن أنواع النعيم وما سيحصله المؤمن من تلذذ واستمتاع بشتى أنواع الملذات أو ما يقابلها من العذاب والتنكيل الذي سيلاقيه الكفرة والعاصين كما ورد ذلك مثبتاً في الشرع بالتفصيل والبيان..

وهو وإن كان قد استدل من الشرع بما يؤيد ذلك، فإنه قد اكتفى بآية من القرآن الكريم تصفه بأنه لا مثيل له في الدنيا أبداً، ولا يمكن أن يصل إليه فكر، مع عدم تفصيله أو حتى ذكره للحال المقابل لهذا النعيم وهو العذاب والجحيم.

كما أنه وإن كان في هذا الاستدلال ما يدلنا على عظم ذلك النعيم بطريق مختصر ومركز، فإن في الاكتفاء بذلك ما قد يزيد الموضوع غموضاً، ويفقد هذا الأصل عنصراً هاماً من أهم عناصره التي امتاز بها لماله من أثر كبير في الجانب السلوكي العملي عند الإنسان ألا وهو عنصر الترغيب والترهيب المبين والمفصل في الشرع بما يحمل النفس ويدفعها إلى السكون عند كل ما يرغب في ذلك النعيم والتلهف عليه، والنفور عن كل ما رسمته وبينته صور الترهيب حول العذاب الذي ينتظر كل من سلك سبل الشر والضلال بانحرافه عن سبيل الحق والنجاة والسعادة..

٥ – وفي المقابل فقد جاء فكر شيخ الإسلام المرتبط بمنهج السلف الصالح – في جميع التصورات، وبالأخص تصوره حول الأصول الاعتقادية أمراً متكاملاً، وشاملاً، اتسم بالعقلانية والمنهجية والوضوح والتوافق بين الأصول والفروع.

فقد فصلّ شيخنا في بيان مفهوم الإيمان وأهميته، ودوره في حياة المؤمن، مؤكداً على أنه قاعدة أصيلة تقوم عليها الأخلاق والسلوك..

ففي مجال إثبات وجود ا لله تعالى: خالقاً ومدبراً يرجع من احتاج إلى ذلك الاستدلال إلى النظر في آثاره – جل وعلا – في الكون والإنسان، ليظهر له بجلاء وجود خالق مدبر لهذا الكون العظيم على ما احتواه من عجيب إبداعه – سبحانه وتعالى – وفي تصوره لذات ا لله سبحانه وتعالى – يلتزم – رحمه ا لله – منهجاً واحداً يتفق مع الشرع والعقل وهو منهج السلف الصالح المقتضي إثبات كل ما أثبته ا لله تعالى – لنفسه وأثبته له رسوله صلى ا لله عليه وسلم، وكذلك في النفي مع اعتقاد أنه في كل ذلك لا شبيه له ولا مثيل..

كما فصل – رحمه ا لله – في التعريف بتلك الصفات وما يلزم عنها من أثر فعلي إيجابي يولد في نفس المؤمن المزيد من المحبة له – جلا وعلا – والإخلاص والصدق في السعي لمرضاته مع الخوف من الوقوع تحت طائلة غضبه وعقابه بما يخالف فيه أمره.

وهكذا تقوى جذوة محبته في قلب المؤمن لأنها لا تنبني على مجرد ثبوت وجوده أو معرفته معرفةً سطحيةً ناقصةً مشوبةً بالحذر المزعوم المتمثل في التنزيه المبتدع، بل إنها تؤصل في النفس تصوراً متكاملاً يتفق مع عقل الإنسان وتصوره للإله الخالق على ما يليق به – جل وعلا.

ومع تكامل الإيمان بهذا الأصل وتحقيقه على الوجه المطلوب قدر الإمكان، تأتي الأصول الأخرى على نفس الدرجة من التكامل والعقلانية وقوة التأثير.

لذلك فقد كان عرضه – رحمه ا لله – حول الإيمان بالأنبياء وبيان كيفية الوحي، وغير ذلك من الأمور المتعلقة بمثل هذا الموضوع، متكاملاً وعقلانياً في أدق مباحثه.. وبطبيعة الحال، فقد كانت نظرة مستمدة من مصادر الشرع الصحيحة سار فيه على منهج السلف الصالح – رضوان ا لله عليهم – في كيفية الإيمان بذلك.

ويعتبر إثبات كون النبوة اصطفاء من عند ا لله – تعالى – وأنها لا تكون بالاكتساب أبداً من أوائل مايشترط للإيمان بالنبي، بل أن لهذا الأمر أثراً إيجابياً في النفوس الطيبة الراغبة إلى الحق، حيث أن ذلك الاصطفاء يكون من قبل إله العالمين الذي يصطفي: من علم أنه أهلاً لهذه المكانة الرفيعة المهمة والخطيرة المتمثلة في أداء حق الوساطة بين الخالق – جل وعلا – وبين خلقه ليبلغهم عنه ويرشدهم إلى كل ما فيه صلاحهم وفلاحهم وسعادتهم ونجاتهم، ويحذرهم من كل ما قد يضلهم ويهلكهم ويسبب لهم الشقاء في الحياة وبعد الممات.

ثم جاء تفصيله – رحمه ا لله – حول الأنبياء من حيث تفاضلهم، ومميزاتهم، وغير ذلك الكثير من الأمور المبسوطة في كتاب ا لله تعالى – عن قصصهم المتضمنة جهادهم في سبيل نشر دعوتهم، وطريقهم إلى ذلك بالحكمة والموعظة الحسنة، وما لاقوه من عنت في سبيل تحقيقه، كما أن التفصيل فيما ثبت من ذلك عن رسولنا الخاتم – عليه أفضل الصلاة والسلام – والإشارة إلى صفاته وغير ذلك مما يدفع ذوي الفطر السليمة، والعقول المبصرة إلى اتخاذهم قدوة وامتثال طريقهم ومنهجهم في الحياة العامة والخاصة ليضربوا أروع المثل في طلب الحق وإظهاره ومحاربة الباطل وإخماد نار الشرور والضلال..

أما اليوم الآخر، فقد تجلى من خلال ما سبق عرضه حوله ما له من أثر إيجابي في النفس حيث فصل –رحمه ا لله – في ذكر أحداثه وما يتعلق به، مؤكداً على أنه يوم الجزاء والمحاسبة على الأعمال في الدنيا.

وقد كان له – رحمه ا لله – التعليقات الكثيرة المتمثلة في تفسيره لبعض الآيات التي تناولت هذا الموضوع، والتي تهدف إلى الترغيب في النعيم والفوز برضا الرحمن – جل وعلا – ودخول جنته، وفي المقابل الترهيب من كل ما يعرض لغضب ا لله سبحانه وتعالى – ومقته وعذابه..

وبذلك تـأتي هـذه الأصـول على الصـورة السـابق عرضهـا في هـذا التعقيـب– عنـد مسكويه، ثم عند شيخ الإسلام – رحمه ا لله – لتكون البناء والقاعدة لما سيقوم عليهـا مـن أصول أخرى تتصل بالأخلاق والسلوك وتتصل بالنفس وما يتولد فيها من أثر الإيمان بهـذه الأصول، وما ينتج عن ذلك ويترتب عليه .. وهو ما سيتبين من خلال العرض التالي– إن شاء ا لله تعالى – .

الفصل الثالث: الأصول النفسية للأخلاق بين مسكويه وابن تيمية.

المبحث الأول: النفس أو الروح: طبيعتها – تعريفها – أنواعها – قواها – تعلقاتها – فضيلتها.

المبحث الثاني: الإرادة المختارة كمصدر اصيل للسلوك الخلقي عند الإنسان:

المعرفة والعلم – الاختيار: صحته وشروطه، الاستطاعة، مفهوم الخير والشر.

المبحث الثالث: مقومات الكمال ومعوقاته: الحرص علىالفضائل والمحاسن، ومحاربة اللذات والشهوات.

مقدمة الفصل الثالث ..

وبعد أن انتهيت من عرض مُجمل لما جاء عند مسكويه ثم ابن تيمية – رحمه الله– حول أهم الأصول الاعتقادية التي تقوم عليها الأخلاق ، وترتبط بها كمؤثر إيجابي قوي في الفعل تبعاً لقوة التصور لكل أصلٍ منها من حيث الموافقة للمفاهيم الايمانية الصحيحة ؛ أنتقل الآن إلى عرض أصول أخرى للأخلاق ترتبط بتلك الأصول ، وتنطلق منها في بناء مقومات ثابتة تعمل على إصدار الأفعال الخلقية بناءً عليها كقاعدة ثابتة قوية تبعاً للتصور الصحيح لطبيعة هذه الأصول ومقتضياتها ..

والأصول المقصودة بالبحث والعرض هنا هي : الأصول النفسية للأخلاق ..

وقد انشغل المفكرون بدراسة النفس ،مما جعل علم دراسة النفس علما مشتركا بين عدد من العلوم حيث ترتبط به أغلب دراسات العلوم الأخرى وتقوم عليه ..

وقد تعددت الدراسات ، واختلفت الآراء ، والتصورات ، والنتائج حول النفس، ومع ذلك فقد اتفقت معظم الآراء على إثبات صفات عامة حولها وهي : أن النفس جوهر قائم بعينه ، ليس هو البدن ولا جزءاً منه ، وإن كانت تشاركه وتعينه على تدبير شؤونه ، وهي جوهر حي باقٍ لايموت ولايفنى بمفارقة الجسد، وأن للنفس قوى متعددة تتصل بنشاطات الانسان المختلفة : الظاهرة منها ، وغير الظاهرة ، الجسدية المادية والسلوكية المعنوية ..

وليس في هذا الاهتمام ، والمكانة التي حظيت بها دراسة النفس من مختلف الجوانب ؛ أية مبالغة ، فهي حقاً – ولما لها من دور كبير في التأثير على العلوم والدراسات الانسانية المختلفة – تستحق اهتماماً أكبر مما حظيت به ..

وإذا كان ما يهمنا في هذا المقام من تلك الدراسات هو الجانب الأخلاقي أو مايتصل منها بهذا الجانب ، فإنه وبنظرة تاريخية سريعة حول دراسة النفس ؛ نجدأنها كانت محوراً لدروسٍ تربوية نابعة من الأصول الاعتقادية ، وذلك في الشرائع السماوية السابقة ، كما هو مبسوط في قصة ولدي آدم عليه السلام – وما تلاها بعد ذلك من قصص الأنبياء كإبراهيم ، وموسى ، وعيسى ، هذا بالإضافة إلى ما اختصت به الشريعة المحمدية من دروس ، وعبر " نفسية تربوية " لامثيل لها فيما سبق من الأديان، ولا فيما جاء بعدها من دراساتٍ واجتهادات بشرية ..

ولم تكن النفس محور دراسات تربوية من الأديان السماوية فقط ، بل ان أغلب الديانات الوضعية قامت على أساسها : تعظيماً لها ، وإعلاءً من شأنها وأهميتها في مقابل التقليل من شأن الجسد ومطالبه ، حتى نشأت في المقابل معتقدات أخرى تخالف هذه النظرة حول النفس ، حيث أطاحت من قدرها ، وقللت من شأنها وأهميتها في مقابل الإعلاء من شأن الجسد ومطالبه ..

وفي هذا الفصل : سيتم عرض فكر مسكويه حول أهم الأصول النفسية للأخلاق على ثلاث مباحث : يختص الأول منها بالتعريف بالنفس من حيث : علاقتها بالجسد ، ومصيرها بعد فنائه ومفارقتها إياه ، قواها ومتعلقاتها المتمثلة في الفضائل الناتجة عن كل قوة، والرذائل الناتجة في مقابلها ثم تفاضل تلك القوى وترتيبها .. ، ثم يأتي المبحث الثاني حول ركائز الفعل الأخلاقي ومقوماته ، والتي تتمثل في الإرادة ، والاختيار، والقدرة والاستطاعة ، والمعرفة والعلم ، وهي أمور نابعة من النفس التي سبق التعريف بها في المبحث الأول ، وتمثل أسساً تصدر على قواعد هاالأفعال الأخلاقية فيُحكم بها عليها : إن كانت خلقية ممدوحة حسنة أم خلقية مذمومة قبيحة سيئة .. ، وأخيراً فإن المبحث الثالث يختص بمعرفة الكمال الذي ينبغي أن يحصله قاصده بما يفعله من أفعال أخلاقية .. ويهدف

إلى إقرار المعنى الصحيح للكمال النفسي وكيفية تحقيقه والوصول إليه ؛ ثم أُلحق ذلك العرض – مباشرة – بعرض فكر شيخ الاسلام ابن تيمية من حيث تصوره لكل موضوع من موضوعات المباحث السابقة كلاً على حده، ويتبع ذلك : نقده على ما خالف فيه مسكويه النهج السلفي الذي يمثل الاعتقاد الصحيح حول النفس تبعاً لما جاء به الكتاب والسنة . وما اتبع فيه الفلاسفة من أخطاء وانحرافات في تصورهم لها..

المبحث الأول: النفس أو الروح: طبيعتها – تعريفها – أنواعها – قواها – تعلقاتها– فضيلتها.

تمهيد : -

على الرغم من كثرة وتعدد الدراسات الفكرية حول النفس ، إلا أنها لم تجتمع على إخراج نظرة صحيحة تتسم بالكمال والشمول ، والسلامة من المعارضة ، حيث اختلفت أبرز تلك الدراسات حول أهم ما يتصل بموضوع النفس وطبيعتها وما يتعلق بذلك، وهو أمر طبيعي ولازمٌ للاجتهادات البشرية البعيدة عن النهج الديني الصحيح الملتزم لأصول ما قررته الشريعة حول المواضيع المختلفة المتصلة بكافة جوانب الحياة الانسانية ..

وفي هذا المبحث سأعرض بإجمال سريع لأهم الأصول التي وضعها فلاسفة اليونان ،ثم ماأخذه عنهم بعض المتفلسفه الإسلاميين حول التعريف بالنفس وذلك كمنهج تأصيلي لفكر مسكويه على ضؤ ماسبق عرضه..

ومن ثمّ سأعقب بعرض تفصيلي لما جاء عنه حول هذا الموضوع الهّام الذي أسس عليه دراسته عن تهذيب الأخلاق.

ثم أختم بعرض تصور شيخ الاسلام التابع لمنهج السلف الصالح والقائم على منهج الكتاب والسنة ، ومن ثم نقده على مسكويه فيما خالف فيه هذا النهج القويم متبعاً التصورات الفلسفية الأخرى ..

أولاً:الأصول النفسية للأخلاق عند مسكويه:_

وقبل أن أعرض لفكر مسكويه حول النفس ،وما دارت حوله دراسته لها ،أرى أنه لابد من الوقوف مع الفكر الفلسفي لمن سبقه من الفلاسفه ،واجتهاداتهم حول أهم ما اتصل بتلك الدراسات،وذلك على سبيل تأصيل فكره _خاصةوأنه قد تبين بما لايدع مجالاً للشك إتباعه لآراء الفلاسفه عامة وأرسطو خاصة _وذلك في العديد من جوانب الأصول العقديه التي هي أساس تقوم عليه أصول المعارف النفسيه.

أ – فلاسفة اليونان :–

إن من أول الموضوعات التي يناسب عرضها هذا المقام حول دراسة النفس والتعريف بها هو مايتصل بأصل وجودها وعلاقتها بالجسد الذي تسكنه ثم مصيرها بعد فناء ذلك الجسد على اعتبار أن الجسد مادي لابد أن يفنى ، كما هو مستقر في نفوس العقلاء بشكل عام ومتفق عليه بينهم وذلك خلافاً للنفس ..

أما عن أصل وجودها ؛ فإننا نجد أن النفس عند أفلاطون موجودة قبل اتصالها بالبدن ، ويتضح ذلك من خلال ماتضمنه فكره حول نظرية المثل والتي مجملها أن هناك عالماً معقولاً هو مثال العالم المحسوس وأصله ، يدرك بالعقل الصرف ، وتتحقق فيه الماهيات بالذات على نحو تحققها في العقل ، وهي مفارقة للمادة بريئة عن الكون والفساد ..

(فالمثال هو الشيء بالذات ، والجسم شبح للمثال . والمثال نموذج الجسم أو مثله الأعلى ، متحققة فيه كمالات النوع إلى أقصى حد، بينما هي لاتتحقق في الأجسام إلا متفاوتة؛ بحيث إذا أردنا الكلام بدقة لم نسم النار المحسوسة ناراً بل قلنا انها شيء شبيه بالنار بالذات ، وأن الماء المحسوس شيء شبيه بالماء بالذات، وهكذا.)(١)...

---

(١) كرم . تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٧٣.

وعن طريق التفكير القائم بالنفس تتم معرفتنا بهذه المثل ، حيث يُلاحظ أنه بالإمكان استخراج معارف معينة حول بعض المشكلات التي تواجهنا ، وبعض المسائل التي يحيط بها الجهل والحيرة ، ويكون توصلنا اليها واستخراجنا لها عن طريق التأمل والتفكير المتمثل في تساؤلات مرتبة تدور في النفس الى أن تصل الى حدٍ لها (فإذا كنا نستطيع أن نستخرج من أنفسنا معارف لم يلقنها لنا أحد ، فلا بد أن تكون النفس اكتسبتها في حياة سابقة على الحياة الراهنة . كانت النفس قبل اتصالها بالبدن في صحبة الآلهة تشاهد " فيما وراء السماء " موجودات " ليست بذات لون ولاشكل" ثم ارتكبت إثماً فهبطت الى البدن . فهي اذا أدركت اشباح المثل بالحواس تذكرت المثل.)(١) هذا عن أصل وجود النفس ومبدئه .. ، أما عن علاقة النفس بالبدن فيرى أفلاطون أن النفس تدبر البدن وتتحكم في الأعضاء ، وتقاوم البدن بالإرادة متى كانت حكيمة(٢)، وهو يرى أن النفس والبدن متمايزان تمام التمايز، فيقول إن الانسان نفس، والجسم آلة ، وتارة يضع بينهما علاقة وثيقة حتى انه يجعل بينهما تفاعلاً يتم به علاج الجسم بالنفس والنفس بالجسم ، وقيام الشعور والإدراك في النفس عند تأثير الجسم بالحركة المادية (فيذهب الى أن الجسم يشغلها عن فعلها الذاتي (الفكر) ويجلب لها الهم بحاجاته وآلامه ؛ وانها هي تقهره وتعمل على الخلاص منه دون أن يبين ماهية هذا التفاعل ، بل هو يذهب بهذا التفاعل الى حد علاج الجسم بالنفس والنفس بالجسم ، وقيام الشعور والإدراك في النفس عندتأ ثر الجسم بالحركة المادية على مابين هذه الحركة والظاهرة النفسية من تباين.)(٣)..

---

(١) كرم . تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٧٤ .

(٢) انظر : نفسه ، ٨٩ .

(٣) نفسه .

وقد قسم النفس إلى أنواع ، وجعل لكل نوع قوة صادرة عنها ، وعن كل قوة فضيلة جنس وأنواع من الفضائل تابعة لها ، وفي المقابل فهناك أجناس رذائل وأنواع تابعة لها ..

أما عن مصير النفس بعد فناء الجسد فهي عنده خالدة ، وقد استدل على ذلك بثلاثة أدلة أولها التناسخ وتداول الأجيال البشرية، وهناك دليل آخر يقوم على تعقل المثل ، (فلا بد أن تكون النفس التي تعقل المثل شبيهة بها ، على حسب القول القديم "الشبيه بدرك الشبيه" . وعلى ذلك فالنفس بسيطة ثابتة .)(١) ، والدليل الثالث ومضمونه (لما كانت النفس حياة فهي مشاركة في الحياة بالذات ، ومنافسة للموت بالطبع وليست تقبل الماهية ماهو ضد لها ، فالنفس لاتقبل الموت .)(٢) ، فالنفس عنده موجودة قبل اتصالها بالبدن ، وخالدة باقية بعد فنائه .

أما أرسطو فالنفس عنده تنعدم بفناء الجسد وبلائه ، وذلك انه (.. يضع النفس والجسم جزئين لجوهر واحد ، متحدين اتحاد الهيولي والصورة ، لاجوهرين تامين كما يفعل أفلاطون ..)(٣) ، كما أن النفس عند ه بالنسبة للجسم الحي بمثابة الصورة والطبيعة لغير الحي(٤) .. وبذلك يكون قد خالف استاذه الذي نادى بجوهرية النفس وتميزها التام عن البدن ..

---

(١) كرم . تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٩٠ .

(٢) نفسه ، ص ٩١ .

(٣) نفسه ، ص ١٥٤ .

(٤) انظر : نفسه ، ص ١٥٣ .

ب – المتفلسفة الاسلاميون : –

لذلك نجد أن المتفلسفة الاسلاميين فيما بعد قد مالوا إلى آراء أفلاطون حول النفس مع أخذهم بآراء أرسطو بين الحين والآخر متى ما أمكن ذلك ..

فيرى الكندي (.. أن نفس الانسان جوهر بسيط غيرُ فانٍ ، هبط من عالم العقل الى عالم الحس ، ولكنها مزودة بذكرى حياتها السابقة وهي لاتطمئن في هذا العالم لأن لها حاجاتٍ ومطالب شتى تحول دون إرضائها الحوائل ، فيكون ذلك مصحوباً بالآلام.)(١)

وكذلك حاول الفارابي وابن سينا من بعد التوفيق بين مجمل آراء أرسطو وأستاذه في قولهما بأن النفس جوهر وصورة في آن واحد ، فهي جوهر روحاني في ذاتها ، وصورة من حيث صلتها بالجسم (ولعل مما يسَّر له ذلك أن كلمة جوهر لدى ارسطو ليست محدودة المعنى ، فتطلق على المادة تارة ، والصورة أخرى ، وعليهما معاً مرة ثالثة ؛ هذا إلى أنا نعرف لديه الصور الجوهرية كعقول الأفلاك . إلا أن هذا التوفيق لايخلو على كل حال من تهافت وتناقض .)(٢)

جـ – النفس عند مسكويه :–

وقد اهتم مسكويه بدراسة النفس وأسس عليها فكره الأخلاقي أو نظريته الخلقية حيث جعل من ذلك أصلاً هاماً وقاعدة أساسية تقوم عليه دراسة الأخلاق .. ويبدو هذا واضحاً جلياً من تقديمه لمؤلفه المستقل والخاص بدراسة الأخلاق المعروف بـ "تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق "، حيث تحدث عن الغرض من تأليف هذا الكتاب

---

(١) دي بور ، تاريخ الفلسفة في الاسلام، ص ١٨٤

(٢) مدكور . ابراهيم – في الفلسفة الاسلامية،جـ١، ص ١٥٩.. والمقصود بالكلام هنا ابن سينا..

بقوله (غرضنا في هذا الكتاب ان نحصل لأنفسنا خُلقاً تصدر به عنا الأفعال كلها جميلة ، وتكون مع ذلك سهلة علينا لا كلفة فيها ولا مشقة ، ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب تعلمي .)(١) ثم يتابع مبيناً الطريق بقوله : (والطريق في ذلك ان نعرف أولاً نفوسنا ما هي ؟ وأي شيء هي ؟ ولأي شيء أوجدت فينا ؟ أعني كمالها وغايتها، وما قواها وملكاتها التي إذا استعملناها على ما ينبغي بلغنا بها هذه الرتبة العليّة . وما الأشياء العائقة لنا عنها وما الذي يزكيها فتفلح ، وما الذي يدسيها فتخيب ؟ فإنه عز من قائل يقول ﴿ ونفس وما سواها . فألهما فجورها وتقواها . قد أفلح من زكاها . وقد خاب من دساها ﴾ .) (٢)

فيرى أن تهذيب الخلق صناعة مبدؤها معرفة النفس حيث إن لكل صناعة مباديء تحصل بها وتُبنى عليها هي في حقيقتها مأخوذة من صناعة أخرى ..

هذا بالإضافة إلى أنه علّق إثبات المعاد وطريقنا إلى معرفته واثباته على إثبات النفس، وكونها ليست جسماً ولا عرضاً ، ولا مزاجاً ، بل هي جوهر قائم بنفسه غير قابل للموت..(٣)

ومما يدل على أهميتها عنده قوله : (إن النفوس ، وإن غمضت مواضعها، وخفيت أوعيتها، ولطفت مسالكها- فهي أوعية حكمة لاتعدو معادن خيرات لاتنزح، وخزائن عجائب لاتحصى . ثم هي مدبرة الأبدان وجوارحها . والقائمة على سياستها، والمسلطة على استخدامها وهي المعطاة خزائم الأجساد المطيعة لها، وهي المملكة تصريف أعنتها، إليها تتناهى الجوارح بأعمالها ، وإليها تؤدى مكاسبها وتنتظر فضلها فيما توصل إليها من المعارف بالحواس، وعنها

---

(١) تهذيب الأخلاق ، ص ٢٧ .
(٢) نفسه ، ص٢٧ ٢٨، والآيات من سورة الشمس : ٧ : ١٠ .
(٣) انظر : الفوز ، ص ٣٧ .

تصدر الأقضية، واليها يأوى الحصول متصلة بالإلهام والتأييد وقبول التوفيق .) (١)

وعلى الرغم مما استفاض عنده من التعريف بالنفس وخصائصها العامة كقوله: (إن فينا شيئاً ليس بجسم ، ولا بجزء من جسم ، ولاعرض ، ولامحتاج في وجوده الى قوة جسمية، بل هو جوهر بسيط غير محسوس بشيء من الحواس .) (٢) ، إلا أنه قد أكدّ في أكثر من موضع على صعوبة معرفتها والتوصل إلى حقيقتها . ومن ذلك قوله: (لو كانت معرفة النفس أمراً سهلاً ما تعبت لها الحكماء ، ولا تبرمت بها الجهال ، ولما أنزل في الوحي القديم : " يا إنسان إعرف ذاتك " ؛ وقد قال الله – عز من قائل – : ﴿يا أيتها النفس المطمئنة ـ ارجعي الى ربك .. ﴾ إلى آخر الآية، وروينا في الخبر الصحيح أن: " من عرف نفسه عرف ربه " وفي حديث آخر : " من عرف ربه لم يشق" . وقال المسيح عليه السلام : " بماذا نفع امرؤ نفسه باعها بجميع مافي الدنيا ، ثم ترك ما باعها به ميراثاً لغيره ، وأهلك نفسه . ولكن طوبى لأمريء خلص نفسه واختارها على جميع الدنيا " . وفي الوحي القديم : " من لم يعرف نفسه مادامت في جسده فلا سبيل الى معرفتها بعد مفارقتها جسده " .)(٣)

ومما ذكره في سبيل التعريف بالنفس قوله : (إن النفس غنية بذاتها ، مكتفية بنفسها، غير محتاجة إلى شيء خارج عنها .)(٤) وقوله: (النفس في الحقيقة واحدة، وانما يظهر أثرها – كما قلنا فيما تقدم – بحسب قبول القابل، وانما قيل إنها ثلاث لأن من شأن الشيء الذي يبدأ أثره ضعيفاً ثم يقوى غاية القوة أن ينقسم ثلاثة أقسام

---

(١) الحكمة الخالدة ، ص ٢٩٢ .
(٢) التهذيب ، ص ٢٨ .
(٣) نفسه ، ص ٢٣-٢٤، والآية : سورة الفجر: ٢٧
(٤) الهوامل والشوامل ، ص ١٧٣ .

، أعني الابتداء، والتوسط، والنهاية .)(١)

وإنه وان سبق لي عرض فكر مسكويه حول الأصول الاعتقادية – وخاصة الايمان با لله – فإنه لابد لي من أن أقف عند هذا النص من كلام مسكويه حول النفس

فهل يقول مسكويه بالنفس الكلية الصادرة عن العقل الكلي ؟ فهو وإن سبق وأن أشرت من قوله : (.. ان الوجود الأول الذي ظهر منه انما حصل للعقل الأول المسمى العقل الفعال ولذلك هو تام الوجود .... ولما كان وجود النفس بوساطة العقل حصل ناقص الوجود باضافته الى العقل .... ولما حصل الفلك موجوداً بوساطة النفس كان ناقص الوجود بالاضافة الى النفس ، ..)(٢) وهو ما يتضح منه قوله با لعقول والنفوس ؛ إلا أنه لايمكن الجزم بأنه يقول بالنفس الكلية ، ولا أنه يراها كشعاع الشمس الذي هو واحد ولكنه يتكثر بكثرة الأجسام التي يقع عليها ، ثم ينقبض بنهايتها أو انعدامها ويعود إلى مصدره ..(٣)

ومما قاله في وصفها والتعريف بها : (ان في الوجود والظاهر شيئاً ليس بجسم ولاجزءً من جسم ، أي ليس بذي عظم ولا شاغل للحيز، على عبارة المتكلمين، ولاهو أيضاً بعرضٍ ولا محمولٍ في جسم، ولاهو بقوة جسمية، أي ليس يحتاج في وجوده وقوامه الى وجود جسم بتةً . وهذا الشيء الذي وصفناه بهذه الصفة هو الذي نسميه جوهراً بسيطاً غير محسوس بشيء من الحواس الخمس.)(٤)

---

(١) الهوامل والشوامل ، ص ١٤٦ .

(٢) الفوز ، ص ٣٢ . "باختصار"

(٣) وذلك أنه ينص صراحة على أن لكل انسان نفسه الخاصة به، ولاتندمج في غيرها بل تبقى معه حتى اذا مات ثم يكون البعث الجسدي يوم القيامة..

(٤) مقالة في النفس والعقل ، ص ٨٩ .

بين النفس والبدن :-

ومع أن الانسان – كما يرى مسكويه – مركب من النفس والبدن – إلا أن النفس تفضل البدن ، وتعلو مرتبتها – بما لها من مميزات – على مرتبته (واسم الانسانية واقع على هذين الشيئين معاً . وأشرف جزأي الانسان النفس التي هي معدنُ كلِّ فضيلة، وبها وبعينها يرى الحقَّ والباطل في الاعتقاد ، والخير والشر في الأفعال، والحسن والقبيح في الأخلاق، والصدق والكذب في الأقاويل . وأما جزؤه الآخر الذي هو الجسم وخواصُّه وتوابعه فهو أرذل جزأيه وأخسُّهما ؛ وذلك انه مركب من طبائع مختلفة متعادية ، ووجوده في الكون دائماً لا لُبْثَ له طرفة عين، بل هو متبِّدل سيّال ؛ ولهذا سُمي عالمه العالم السوفسطائي .)(١)

فالنفس لايعرض لها الفقر والحاجة إلا مما هو خارج منها لمقارنتها الهيولي (وذلك أن أمر الهيولي بالضد من أمر النفس في الفقر والحاجة ، والإنسان لما كان مركباً منها عرض له التّشَوف إلى تحصيل المعارف والقنيات .)(٢) ، وعلى الانسان أن يقتصد في كلا الجانبين : فيقصد من المعلومات الى الأنواع والذوات الدائمة السرمدية، ومن المحسوسات المقتناة الى ضرورات البدن ومقيماته مع الحذر من الاستكثار منها ، فإن كل ما فُضل عن الحاجة فهو مادة للأحزان والهموم والأمراض وما شابه ذلك وجرى مجراه (٣) .

والقصد الحاصل من طلب ما يستدعيه هذين الجانبين يفي بحاجات الانسان الضرورية التي تحقق له الاعتدال ، وتبعده عن الفقر والحاجة الى العلوم والمعارف والى

---

(١) الهوامل والشوامل ، ص ٢٧ .

(٢) نفسه ، ص ١٧٣ .

(٣) انظر : نفسه ، ص ١٧٤ .

القنيات المحسوسة (. أما طلب الدنيا فضروري للإنسان لما ذكرناه ؛ فإنّ وجوده بأحد جزأيه طبيعي ، ولابدّ من إقامة هذا الجزء بمادته ؛ لأنه سيَّال دائم التَّحلل ، ولابد من تعويض ما يتحلل منه . ولم ينه العلم عن هذا المقدار فقط، وانما نهى عن الزيادة على قدر الحاجة ؛ إذ كانت الزيادة مذمومة من جهات :

أحدهما أنها تؤدي الى تفاوت الجسم الذي سعينا لحفظ اعتداله .

والثاني: انها تعوقنا عما هو أخصّ بنا من حيث نحن ناس ، أعني الجزء الأخر الذي هو فضيلة . فمن طلب بالعلم من الدنيا قدر الحاجة في حفظ الصحة على الجسد فهو مصيب تابع لما يرسمه العقل، ويأمر به العلم . ومن طلب أكثر من ذلك فهو مفرط مسرف.)(١)

وعلى الرغم من الأضرار التي تلحق الانسان من الجزء المادي وهو الجسد، إلا أن مسكويه يرى أن من اهتم بجزء دون جزء – ولو اهتم بالنفس على حساب الجسد– فإنه مقصّر مخطيء، وليس مقسطاً ولا محققاً للاعتدال بين أجزاء تكوينه .. فهو يقسم الناس تجاه نظرهم واهتمامهم بأجزائهم المكونة لهم على ثلاثة إتجاهات : (إن الناس لما اختلف نظرهم بحسب جزئهم : فناظرٌ إلى الطبيعة ، وناظرٌ إلى العقل، وناظرٌ فيهما معاً. اختلفت مقاصدهم ، وصارت أفعالهم تلقاء نظرهم . وقد علم أن ا لناظر في أحد جزأيه دون الآخر مخطيء لأنه مركّب منهما / معاً ، والناظر مصيب إذا قسط لكل واحد منهما قسطاً من نظره، وجعل له نصيب من سعيه، على قدر استحقاق كل واحد منهما، وبحسب رتبته من الشرف والضعة، ..)(٢)، أما عن خطأ كل منهما فبيانه : أن من نظر بحسب الجزء الطبيعي فإنه أخطأ من حيث انه انحطّ في جانب الطبيعة، وانصرف بجميع قوته إليها ،وجعلها غايته القصوى ،مسخرا عقله في

(١) الهوامل والشوامل ، ص ٣٤ .

(٢) نفسه ، ص ٣٥ .

خدمة ذلك الجزء ، وجاعلاً إياه آلة في تحصيل أسبابها وحاجاتها .. وبذلك يكون قد استعبد أشرف جزأيه لأخسهما كمن يستخدم الملك لعبده .. أما الناظر بحسب الجزء العقلي فإنه قد أغفلّ النظر في أحد جزأيه الذي هو طبيعي فيه .. فهو ينظر نظراً إلّهيا ، ويطمع أن ينفرد بفضيلة العقل غير مشوب بنقص الطبيعة مع أنه مركب منها بجانب العقل ، ثم ان الضرورة تدعو إلى التزود بما يقيم مصالحه ويعينها على الاستمرار في العيش ، ومع ذلك فإنهم مضطرون إلى إهمال مطالب الجسد مع اقرارهم بضرورته.(١)

وفي الحقيقة فإنهم ظالمون لأنفسهم ، وظالمون لأبناء جنسهم (أما ظلمهم لأنفسهم فتركوا النظر لأحد قسميهم الذي به قوامهم حتى التمسوا مصالحها بتعب آخرين، فظلموهم بترك المعاونة إياهم ، والعدل يأمر بمعونة من يَسْتَرفِدُ معونته، والتعب لمن يأخذ ثمرة تعبه .)(٢) فالمعاونة امر لابد منه للانسان .. وبعد أن بين غلط الجانبين عقبّ مسكويه بذكر المذهب الصحيح وهو مذهب من نظر في الجزأين معاً، وإعطاء كل واحد منهما قسطه طبيعة وعقلاً .. فالانسان مركبٌ من هاتين القوتين ولاقوام له الا بهما معاً (فليكن الانسان ساعياً / نحو هذين الجزأين بما يُصلح كل واحد منهما، وليحفظ على نفسه الاعتدال فيهما من غير إفراط ولا تفريط ؛ فإنه حينئذ كاملٌ فاضل، لايجد عليه أحد مطعناً إلا سفيهٌ لايكترث له أو جاهل لايعبأ به،)(٣) .

ومن علاقة النفس بالبدن: تدبير حاله، وهو ما جاء إثباته في جواب مسكويه على سؤال حول سبب القلق الظاهر على من ارتكب سوءاً أو فاحشة بالسر؟!

---

(١) انظر : الهوامل والشوامل ، ص ٣٥ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه .ص ٣٦ .

فقال مسكويه : (هذه المسألة إنما تعترضُ الحيرةُ فيها لمن لايعترفُ بالنفس وأن حركات البدن الاختيارية كلها إنما تكون بها ومنها . فأما من علم أن النفس هي المدبرة لبدن الحي ولاسيما الانسان المختار الذي مدبره النفس المميزة العاقلة فلا أعرف لحيرته وجها.)(١) . والنفس في تدبيرها لشؤن الجسد تستخدم آلاته .. فجميع أعضاء الحيوان من الانسان أو غيره – انما هي آلة مستعملة لغرض يناله به لا بغيره ، بل ان جميع البدن آلة مستعملة لا من قبل البدن بعضه بعضاً ، بل من قبل غيره الذي ليس هو جزءُ منه(٢) . وذلك أنها تدبره وتسوسه سياسة رياسة ، وجميع مافيه فهو تابع لها، والتابع للبدن مرؤوس منه ..(٣)

ومع ما أثبته مسكويه من علاقة وصلة بين النفس والبدن ، إلا أنه يرفض إثبات إتصال بينهما .. وابتداءً وفي معرض إجابته على سؤال ورد عليه نصه : (متى تتصل النفس بالبدن ؟ ومتى توجد فيه ؟) (٤) : يقول مسكويه مجيباً : (انّ اتّصال النفس بالبدن ، ووجودها فيه ألفاظ متسع فيها . والأولى أن يقال : ظهور أثر النفس في البدن على قدر استعداد البدن، وقبوله إيّاه . وإنما تحرزنا من تلك الألفاظ لأنها توهم أن لها إتصالاً عرضياً أو جسمياً وكلا هذين غير مطلقٍ على النفس .)(٥) . فالنفس جوهر بسيط إذا حضر مزاجاً مستعداً لأن يقبل منه أثراً ما ؛ ظهر ذلك الأثر بحسب الاستعداد في ذلك الموضع(٦) ، ولكن لاتتصل النفس بالبدن أو بذلك الموضع بأي نوع من أنواع الاتصالات المباشرة من جسمية أو عرضية ..

(١) الهوامل والشوامل ، ص ٢٥٣ .
(٢) انظر : الفوز ، ص ٣٨ – ٣٩ .
(٣) أنظر: الهوامل والشوامل ، ص ٣٥٠ .
(٤) نفسه ، ص ٣٥٠
(٥) نفسه .
(٦) انظر : نفسه .

ومن هنا يتبين أن مسكويه يُفضل النفس على البدن ويجعلها في مرتبة أعلى ودور أهم من الجسد، فعلى الرغم من إقراره بحاجات الجسد وضرورة الالتفات إليها لكون الإنسان مكوناً منها، واسم الإنسانية إنما ينطبق على هذين الجزئين فيه، إلا أن النفس هي أشرف جزئيه (وأشرف جزأي الإنسان النفس التي هي معدن كل/ فضيلة، وبها وبعينها يرى الحق والباطل في الاعتقاد، والخير والشر في الأفعال، والحسن والقبيح في الأخلاق والصدق والكذب في الأقاويل)(١) وهي بخلاف جزأه الآخر والذي هو الجسد وما له من خواص وتوابع، فهو أرذل جزأيه وأخسهما، لكونه مركباً من طبائع مختلفة متعادية، ووجوده في الكون دائماً لا لبث له طرفة عين، ولهذا سمي عالمه: العالم السوفسطاني..(٢)

فالحياة على نوعين: حياة البهيمية ،و حياة الإنسانية وبها يكون تحصيل العلوم والمعارف(٣) (وهذه (هي) الحياة التي يجتهد الأفاضل من الناس في تحصيلها، فالواجب أن يُظن بالجاهل الذي يحيا حياة بدنية أنه ليس بحي بتة، أعني أنه ليس بإنسان، ولا حي حياته)(٤) فالحياة الإنسانية منسوبة إلى النفس وبها فضلت على الحياة البهيمية البدنية لفضل النفس على البدن..

وكذلك فإن الإنسان إنما فضل على سائر الحيوانات بخاصة النفس لا بخواص الجسد التي هي أتم وأغزر عند الحيوانات.(٥)

وعليه : وجب على الإنسان أن ينشغل بأشرف جزأيه، وتكميل حاجاته عن الجزء الآخر.. ومما قرره مسكويه في تأكيد ذلك قوله: (أن الإنسان إذا أحس بهذه الفضائل التي في نفسه، والرذائل التي في جسمه – وجب عليه أن يستكثر من الفضا ئل ليرتقي بها إلى درجا ت الإلهيين ،ويقل العناية بما يعوق عنها ولما كان الشغل بالحواس وخصائص الجسم عائقاً عن هذه الفضائل والعلوم الخاصة بالإنسان واستقبح أهل كل ملة الإنهماك فيه وصرف الهمة والبال إليهن وأمروا بأخذ قوته الذي لا بد له منه في مادة الحياة، وصرف باقي الزمان بالهمة إلى تلك الفضائل التي هي السعادة.)(٦) ..) .. فالإنسان كلما كان إلى تمام إنسانيته أقرب، كان أحق باسم الإنسانية، وأولى بصفة الفضيلة..(٧)..

---

(١) الهوامل والشوامل، ص٢٧.
(٢) انظر: نفسه.
(٣) انظر نفسه، ص ٢٨٤.
(٤) نفسه، ص٢٨٥.
(٥) انظر، نفسه، ص٢٨.
(٦) نفسه.
(٧) انظر: نفسه

الإستدلال على كون النفس ليست جسماً ولا جزءاً منه ، ولا عرضاً : -

وعلى الرغم مما سبق عرضه من صلة بين النفس والبدن متمثلة فيما يظهر من أثرها فيه ، فإن مسكويه يؤكد بأكثر من دليل على أن النفس مغايرة للبدن، مفارقة له، فهي ليست جسماً . ولا جزءً من جسم ..

وابتداءً .. فإنه لما وُجد في الانسان شيء يضاد أفعال الأجسام وأجزائه وخواصه حتى لايشاركها في حال من الأحوال ، وكذلك يباين الأعراض ويضادها كلها غاية المباينة ، وإن هذه المبيانة إنما حصلت لكون الأجسام اجساماً ، والأعراض أعراضاً، فإنه يحكم بأن هذا الشي ليس جسما ولا عرضاً (وذلك أنه لايستحيل ولا يتغير أيضاً فإنه يدرك جميع الأشياء بالسوية ولا يلحقه فتور ولا كلال ولا نقص .)(١)

وقد بين ذلك وشرحه بالأمثلة والبراهين في عدة مواضع من مؤلفاته (٢)..

وإجماله كما يلي :-

ان كل جسم أو جرم ذي صورة لايقبل أي صورة أخرى ترد عليه من جنس الصورة الأولى إلا بعد أن يتخلص منها أو يتخلى عنها تخلية تامة .. ومثال ذلك أن الجسم المستديرلايقبل صورة جسم آخر من تربيع أو غيره إلا بعد أن يتخلى عن صورة الاستدارة الأولى ، وكذلك شكل التثليث والتسديس وغير ذلك لايقبله الجسم إلا بعد التخلص من الشكل الأول .. كذلك الشمع لايقبل نقشاً فوق نقش بل لابد من التخلص من شكل أو صورة النقش الأول تماماً ، والفضة أيضاً في قبولها لصورة الدرهم والخاتم لايجتمعان في وقت واحد، بل لابد من التخلي عن الصورة الأولى ثم قبول الثانية

---

(١) التهذيب ، ص ٢٩ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٢٩ : ٣١ ، الفوز ، ص ٣٧ ، ٣٨ ، مقالة في النفس والعقل، ص٨٩، ٩٠.

وإلا امتزجت الصورتان وظهرتا مختلطتين .. ثم يجعل هذا الحكم عاماً مستمراً مع كل جسم له صورة وردت عليه صورة أخرى من لون أو طبع أو غيرهما من جميع الصور.. أما النفس فإنها بخلاف ذلك تماماً حيث انها تقبل الصور كلها على اختلافها من القوتين: المحسوسة المأخوذة في قوتها الوهمية ، والمعقولة المأخوذة في قوتها العقلية قبولاً تاماً دون أن تتعاقب عليها الصور واحدة تلو الأخرى بعد التخلي عن ا حداها بل إنها تقبلها جميعاً في وقت واحد تامة كاملة ، ولا تزال تتقبل دون أن تصل الى حد تضعف فيه عن ذلك ، بل انها تقوى أكثر وأكثر على قبول صور أخرى من جنسها، كلما حصلت لها صور المعقولات وكذلك الحال في القوة الوهمية فإن الفهم يزداد ، والذهن يحتد كلما تقررت العلوم وكثرت صور المعلومات عن الانسان : عقلية ووهمية.. ولما كان هذا الحال مغايراً ومخالفاً لحال الأجسام فالنفس اذن ليست جسماً..(١)

وأيضاً فإن الجسم يستعين بالحواس في الإدراك ومعرفة العلوم فلا يميل الا اليها، فهي مادته وسبب وجوده لذلك فهو يزداد بها قوة ويستفيد منها تماماً وكمالاً ..

أما النفس فإنها انما تكسب كمالها وتمامها ببعدها عن الحواس بأكثر مايمكن(٢)..

(فأما هذا المعنى الآخر ، الذي سميناه نفساً ، فإنه كلما تباعد من هذه المعاني البدنية التي أحصيناها وتداخل الى ذاته وتخلى من الحواس بأكثر ما يمكن، ازداد قوة وتماماً وكمالاً ، وتظهر له الآراء الصحيحة والمعقولات البسيطة . وهذا إذن أدل دليل على أن طباعه وجوهره من غير طباع الجسم والبدن ، وأنه أكرم جوهراً وأفضل طباعاً من كل مافي العالم من الأمور الجسمانية ..)(٣)

---

(١) انظر: التهذيب، ص٢٩، الفوز ، ص ٣٧-٣٨، مقالة في النفس والعقل، ص٨٩، ٩٠.
(٢) انظر : التهذيب ، ص ٣١ .
(٣) نفسه .

ومن البراهين التي تثبت مغايرة أو مفارقة النفس للجسم : تشوقها الى ماليس من طباع البدن وحرصها على معرفة الحقائق حول الأمور الإلهية وميلها إلى الأمور التي هي أفضل من الأمور الجسمية وإيثارها لها مع انصرافها عن اللذات الجسمانية ..

ولأنه لايمكن لشيء ان يتشوق الى ماليس من طباعه وطبيعته أو ينصرف عما يكمل ذاته ويقوم جوهره ، فإن النفس اذن جوهراً أعلى وأكرم من الأمور الجسمانية ذلك أن أفعالها اذا انصرفت الى ذاتها فتركت الحواس مخالفةً الأفعال البدنيه،و مضادة لها فعلاً وإرادة فإن هذا يدل لامحالة على ان جوهرها مفارق لجوهر البدن ومخالف له في طبعه..(١)

ومن البراهين التي تنفي كون النفس جسماً أن الصورة التي صار بها الجسم جسماً : كالطول والعرض والعمق تحصل في النفس أيضاً ، ولكن بقوة الوهم بحيث لاتصير بذلك إلى الجسم فتصير طويلة أو عريضة أو عميقة حتى وإن ازدادت هذه المعاني فيها بلا نهاية ، فإنها لاتصير أطول وأعرض وأعمق مما كان (وأيضاً فإن الطول والعرض والعمق الذي صار به الجسم جسماً يحصل في النفس في قوتها الوهمية، من غير أن تصير به طويلة عريضة عميقة ، ثم تزداد فيها هذه المعاني أبداً بلا نهاية، فلاتصير بها أطول ولا أعرض ولا أعمق، بل لاتصير بها جسماً البتة،)(٢)، وكذلك اذا تصورت كيفيات الجسم كالألوان والطعوم والروائح لم تتصور بها كما تتصور الأجسام، كما أنها تقبلها جميعاً مع أضدادها في حالة واحدة بالسواء ، وهذا مخالف لحال الجسم الذي لايحدث منه ذلك أبداً(٣)..

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ٣١ .

(٢) نفسه ، ص ٣٠ .

(٣) انظر : نفسه .

وبالإضافة إلى ما سبق فإن النفس أيضاً ليست الحياة بعينها للبدن – وإن كانت جوهراً حياً تجلب للبدن حالاً تشبه حالها ، فهي ليست صورة هيولانية جسمية تقوم بوجوده أو تحتاج الى موضوع هو بدن الحي، فالنفس الناطقة تقاوم لذات البدن وشهواته وتستهين بها جميعاً ، وهي من خصائص البدن وبها قوامه ، فلو كانت النفس كالبدن قوامها بما يقوم به لما عاندت تلك الملذات ولما قاومتها ، (والأشياء المتقومة من شيءٍ لاتعاند ما به قوامها ولا تمنع منه بل تجلبه اليه لأن في منعها منه بطلانها وانما تطلب ما يقيمها ويزيد فيها .)(١)

فالنفس تعطي الحياة لكل ما توجد فيه وان كانت مغايرة لها ..

وكذلك فإن النفس ليست جسماًولكنها تعطي الحياة للبدن بشكل عام، وبذلك تكون حياته فيها ومنها مع كونها ليست صورة بعينها إلا أن الحياة تكون لها أولاً وللبدن ثانياً .. ذلك أن لها أفعالاً خاصة بها مفارقة للبدن لعدم حاجتها اليه بدليل انها لاتقوى بقوته ولاتضعف بضعفه لتفارقهما..(٢)

وعن ماهية تلك الحياة التي للنفس والتي تحفظها لتكون دائمة البقاء سرمدية ، فقد تعرض مسكويه لبيان طبيعة وحقيقة النفس في ذلك حسب نظرة الحكماء من جهتين أو ملاحظتين : ملاحظتهما من حيث كونها متممة للبدن ومحببة له فهي الحياة بمعنى أنها تجلب له الحياة وهي أولى بها منه ، ثم ملاحظتها في نفسها من غير نسبة الى البدن فهي هنا حركة لذاتها .. والحركة هنا خاصة لها مخالفة لحركات الجسم الست حيث لايليق شيء منها بها كجوهر مفارق للجسد ..

وهذه الحركة هي الحركة الدورية وجو لانها الموجود لها دائماً .. وهي حركة

---

(١) التهذيب ، ص ٥٣ .

(٢) انظر : الفوز ، ص ٥٣ .

لاجسمانية ولا مكانية غير خارجة عن ذاتها .. وهي اما أن تكون نحو العقل فتستنير به وتستفيد منه، وإما أن تكون نحو الهيولي فتنيرها وتفيدها.(١)

وكما نفى كون النفس هي حياة الجسد أو صورة حياته ، فإنه ينفي في موضع آخر أن تكون هي الحرارة (وسنتبين أن الحرارة كالآلة في وجود الحياة . فأما أن تكون هي الحياة ، فلا . وإذا لم تكن حياة ، فليست أيضاً نفساً تعطي الحياة ما توجد فيه..)(٢)، فلو كانت النفس هي الحرارة لوجب أن توجد بوجود الحرارة ، وهو أمر غير واقع ولامعلوم ، بل إن الحرارة موجودة في أشياء كثيرة لا أنفس لها كالنار مثلاً .. ثم ان للحرارة مراتب حسب آراء الأطباء وغيرهم كما هو الحال في كثير من النبات والجماد والمعادن ، ومع ذلك فلا شيء منها له حياة أو نفس ، ثم ان الحرارة لاتؤثر في زيادة الحياة أو نقصانها كما هو الظن ، بل ان الحرارة تزيد وتنقص والحياة هي الحي كما هي دون تأثر ايجابي أو سلبي مع تغيرها فيه (٣)..

واستكمالاً لنفي كون النفس جسماً ينفي كونها عرضاً ، ويؤكد هذا النفي بالأدلة والبراهين والتي منها أن : العرض لايحمل عرضاً فكيف أعراضاً بلا نهاية ؟! ولأن العرض هو في نفسه محمول أبداً – أي موجود في حامل – فلا قوام له إلا بغيره، ولا وجود له بذاته .. أما هذا الجوهر فهو قابلٌ حاملٌ ، وهو في قابليته وحمله لما يرد عليه أتم وأكمل من حمل الجسم للأعراض (٤)..

---

(١) انظر : الفوز ،ص ٥٩، ٦٠ .
(٢) مقالة في النفس والعقل ، ص ٦٩ .
(٣) انظر : نفسه .
(٤) انظر : نفسه ، ص ٩١ .

النفس .. جوهر : حي ، باقٍ لايموت : -

وإذ قد تبين مما سبق عرضه أن النفس : جوهر مغاير للبدن ، مفارقٌ له ، فإن مسكويه يشير إلى حالها بعد مفارقة البدن بأنها تبقى حية لاتموت بمفارقتها الجسد ولاتبلى ، وذلك على خلافه .

كما أشار مسكويه إلى حال النفس بعد مفارقتها البدن من حيث صلتها بالآلات الجسمية وبعض القوى كالتخيل والذكر، والوهم، مبيناً أنها تبطل ببطلان الجسد لعدم حاجة النفس إليها، (وجميع قوى النفس التي تتم بالبدن وبآلات جسمية فإنها تبطل ببطلان البدن، أي تستغني عنها النفس بما هي نفس وجوهر بسيط. وإنما احتاجت إليه لأجل حاجات البدن المشارك للنفس، المستمد منها البقاء الملائم لها إذا كان نباتاً أو حيواناً أو إنساناً، فأما النفس بما هي جوهر بسيط فغير محتاجة إلى شيء من هذه الآلات الجسمية.)(١) فالنفس آنذاك لم تعد في حاجة إلى التفكير، والذكر وغير ذلك من أغراض البدن الذي قد انحل..

وقد برهن مسكويه على ذلك بعدة أدلة قدمّ لها بقوله : (.. النفس الناطقة من الانسان لها حركة خاصة بها لا تستعمل بها شيئاً من الالات الجسمانية فهي غير فاسدة بفساد الجسم .)(٢) ، وهو قول متصل باثبات مغايرتها للبدن أورده هنا لاثبات أنها لاتفنى بمفارقتها إياه .. ثم يتابع بالكلام على اسم " الموت " ويتبين من قوله في ذلك: ان اسم الموت يفهم منه في اللغة العربية : مفارقة النفس للجسم وهذا لايكون إلا إذا كان الانسان ميتاً ، والبدن انما يفهم عنه ويصدق فيه معنى الموت لمفارقته النفس.. أما هي فلا يُطلق عليها هذا اللفظ أبداً لأنها ليست جسماً ولا عرضاً ، بل هي جوهر بسيط لا ضد له ، وما لاضد له لايبطل ، كما أنها غير مركبة ، فهي اذن: لاتنحل.. لذلك لايصدق عليها هذا اللفظ ومعناه ، بل وجب التماس لفظ آخر كالبطلان وما أشبهه(٣) .

ومما استدل به لإثبات ذلك : كون النفس جوهراً ، والجوهر : لاضد له ، وما لاضد له لايبطل ، وهي مركبة .. فهي إذن لاتنحل (٤) ..

وقد فصل في الاستدلال على ذلك مستشهداً بإيراد أقوال الأوائل من الفلاسفة السابقين على أرسطو(٥)

---

(١) الهوامل والشوامل، ص ٣٥٣.
(٢) الفوز ، ص ٥٥ .
(٣) انظر : نفسه ، ص ٥٤ – ٥٥ .
(٤) انظر : نفسه ، ص ٥٥ .
(٥) أنظر: نفسه، ص ٥٦، وما بعدها.

كيفية إدراك النفس للمدركات :-

أما عن إدراك النفس ، وتحصيل المعارف فيقـول مسـكويه : (إن النفس علاّمة بـالذات، دراكة للأمور بلا زمان ؛ وذاك أنها فوق الطبيعة ، والزمانُ انما هو تـابع للحركـة الطبيعيـة ، وكأنـه إشـارة الى امتدادها ؛ ولذلك اشتق اسم المدة منه ؛ لأن المدة فعلة ، والامتداد افتعال ، وأصلهما واحد من المدّ .)(١) ، فهي لا ترتبط في ادراكهـا للأمـور بالزمـان ، ولا تتوقـف عليـه ، بـل انهـا تـدرك الأمـور ، وتتجلى لها متى لم تؤخرها عوائق الهيولي والهيوليات ، وحجب الحـس والمحسوسـات (٢).. فهي - كما سبق وأن أشرت من أقواله : غنية بذاتها ، ومكتفية بنفسها، وانمـا يعـرض لهـا الفقر والحاجة إلى ماهو خارج منها لمقارنتها الهيولى ..(٣)..

وبعد عرض رأي أرسطو والتمثيل له يقرر : (ان النفس الناطقة تـدرك الأمـور المعقولـة بغير النحو الذي به تدرك الأمور المحسوسة ، وذلك أنها إذا طلبت الأمور المعقولة انبسطت ورجعت الى ذاتها كأنها تطلب شيئاً هو عندها . واذا طلبت الأمور المحسوسة خرجت عن ذاتها كأنها تلتمس شيئاً خارجاً عنها إلى آلـة تتوصل بها الى مطلوبها.)(٤) ، ثم انه يشرح كيفيـة اسـتخدام هـذه الآلـة لحصـول المطلـوب ، ويضرب لكلا الحالتين- أعني طلبها للأمور المعقولة وللأمور المحسوسة- أمثلة تناسـب كـلاً منها..(٥).

---

(١) الهوامل والشوامل ، ص ٩٣ .
(٢) انظر : نفسه .
(٣) انظر : الفوز، ص ٤٤ .
(٤) نفسه ، ص ٤٥ .
(٥) انظر : نفسـه ، ص ٤٥، ٤٦،ويـرى أرسـطو أن للنفـس قـوة واحـدة تـدرك بهـا المعقـولات والمحسوسات على نحو واحد.

فالنفس الناطقة اذن – وهي أحد أنواع النفوس كما سيأتي بيانه – ، تـدرك الجميع بقوة واحدة وهي قوة العقل ، ولكن بوجه دون وجه ، وهو رأي أرسطو الذي شـبه إدراك النفس للأشياء البسيطة بالخط المستقيم، وإدراكها للأشياء المركبة بـالخط المنعطف ..(١)، وإدراك تلك الحاجات الـتي تعرض لـه لمقارنتهـا الهيـولى يجبأن يكـون بالإقتصـاد في طلب حاجاتها على ما به قوامها واستمرار ا لحياة، فإن التحصيـل يكـون ميسـوراً غـير مشـروط بزمان ..(٢)

ومما تدركه النفس وتحصله : المعارف والعلوم (وأما المعارف والعلوم فهو يحصلها في شبيه بالخزانة له ، يرجع اليه متى شاء ، ويستخرج منه ما أراد ، أعني القوة الذاكرة الـتي تسـتودع الأمـور التي تستفاد من خارج، أعني من العلماء والكتب، أو التي تستثار بالفكر والرويـة مـن داخـل .)(٣) .. هذا عن كيفية ادراكها للمعارف والعلوم.. ولكن مسكويه قد عرض للمسألة أيضاً مـن جانب آخر ليبين لنا عن كيفية ادراك النفس الواحدة للمدركات المختلفة..(٤)

فبدأ بالتأكيد على أنه لاينبغي أن تكون المدركات بعدد المركبات ، وذلك أن الحاكم عليها جميعاً واحداً ، ولو كان المدركون مختلفين لما حكم أحدهم على مايدركه الأخر، فهـو أمر لايصح (٥)..

ولبيان هذا الأمر وتحديد كيفيـة ادراك النفـس وهـي واحـدة لمدركـات مختلفـة يلجـأ مسكويه الى بحث أرسطو في هذه المسألة والذي مؤداه : ان النفس لها قوة واحدة تدرك بها الأمور الهيولانية المركبة وايضاً الهيولانية البسيطة (٦)..

---

(١) انظر : الفوز ، ص ٤٦ .
(٢) انظر : الهوامل والشوامل ، ص ١٧٣ .
(٣) نفسه.
(٤) انظر :الفوز،ص٤٣:٤٦.
(٥) انظر : نفسه .
(٦) انظر : نفسه ، ص٤٤ .

ومما يتصل بكيفية ادراك النفس ما ذكره مسكويه في معرض إثباته : مغايرة النفس للبدن وهو قوله : (وأيضاً فإن النفس وإن كانت تأخذ كثيراً من مباديء العلوم عن الحواس ، فلها من نفسها مباديء أخر وأفعال ، لاتأخذها عن الحواس البتة، ..)(١) ويقصد بها المباديء الشريفة العالية التي تنبني عليها القياسات الصحيحة ، وذلك كحكمها في الأمر الثاني : أنه ليس بين طرفي النقيض واسطه، فهي لم تأخذه من شيء آخر، وإلا لما كان أولياً(٢).. فإدراك مثل هذا الأمر الأولي البديهي هو أمر ذاتي للنفس ولاتستفيده من غيرها ، وهذا مما يدخل في غناها بنفسها وعدم حاجتها لشيء من الخارج.

أقسام وقوى النفس :-

وقد قسمّ مسكويه النفس من جوانب مختلفة ، تتصل احداها بمصدر أفعال الانسان المتنوعة ، والأخرى بأنواع حياته التي تختلف باختلاف الحاجات والضرورات..

لكن تقسيمه للنفس تبعاً لأفعاله الصادرة عنه هو الأساس الذي تقوم عليه بقية التقسيمات الأخرى .

وقبل المضي في عرض تقسيم مسكويه للنفس وقواها أقف قليلاً للتنبيه على أنه، وعلى الرغم من كون النفس عنده : جوهراً مغايراً للجسد ومفارقاً له، فإنه وعند كلامه عن أنواع وقوى النفس أشار إلى ذكر أجزاءً منها : سميت نفساً لما يظهر من أمرها أنها ليست مفارقة للبدن حيث تموت بموت الانسان : فتبطل وتتلاشى لكونها قوى هيولانية لايتم فعلها إلا بآلة بدنية، وانما احتاجت اليها النفس لتتم بها حياة البدن ، والأجزاء المقصودة بالذكر هنا هي : الجزء المسمى نفساً غضبية، والجزء المسمى نفساً

---

(١) التهذيب ، ص ٣١ .

(٢) انظر : نفسه .

شهوانية (ولما صدرت هذه الأفعال عن النفس مختلفة وبآلات مختلفة سمي كل فعل منسوب إلى آلة نفساً . لأن صدور ذلك الفعل أبداً من نحو تلك الألة.)(١) ، وعلى الرغم من عدم مغايرة هذه الأجزاء للبدن في الفناء والبلى ، إلا أنها لاتتجزأ كما تتجزأ الأجسام..(٢)

وأعود الآن الى عرض تقسيمات مسكويه للنفس وقواها ..

وابتداء فإن مما جاء عن مسكويه في بيان ذلك قوله : (قد تبين أن في الناس ثلاث قوى ، وهي : الناطقة، والبهيمية ، والغضبية . فهو بالناطقة منها يتحرك نحو الشهوات التي يتناول بها اللذات البدنية كلها ويظهر أثرها من الكبد . وبالغضبية منها يتحرك الى طلب الرئاسات ، ويشتاق الى أنواع الكرامات ، وتعرض له الحميّة والأنفة، ويلتمس العز والمراتب الجليلة العالية ، ويظهر أثرها من القلب . وانما تقوى فيه واحدة من هذه القوى بحسب مزاج قوة هذه الأعضاء التي الرئيسية في البدن)(٣) ، فيتبين مما سبق أنه يقسم النفس الى أنواعٍ ثلاثة تبعاً لقواها المستعملة في تحصيل حاجاتها وضروراتها .. فهناك قوة يكون بها الفكر والتمييز والنظر، وأخرى يكون بها الغضب والنجدة ، والإقدام على الأهوال ، والشوق إلى التسلط والترفع ، وضروب الكرامات ، وقوة أخيرة تكون بها الشهوة ، وطلب الغذاء والشوق الى الملاذ من مآكل ومشارب وضروب اللذات الحسية .. كما يتبين أنه : لكل قوة من هذه القوى آلة من البدن تستعملها لتحقيق غرضها ، فالناطقة تستعمل الدماغ، والشهوية تستعمل الكبد، بينما تستعمل الغضبية القلب(٤)..

---

(١) الفوز ، ص ٥٤ .
(٢) انظر : نفسه ، وقد سبق الاشارة إلى أن النفس تستغني عن آلاتها وقواها المتعلقة بأغراض البدن وذلك عند مفارقتهاللبدن بفنائه وانحلاله..
(٣) الهوامل والشوامل ، ص ١٩٥ .
(٤) انظر : نفسه .

هذا عن أقسام قوى النفس والات التي تستخدمها لتحقيق أغراضها في صدور الفضائل عنها متى كانت معتدلة .. فمتى كانت حركة كل نفس معتدلة ، وكلاً من البهيمية والغضبية منقادة للنفس العاقلة أو الناطقة ؛ حدثت عن كل منها الفضيلة التي لها وما يتبعها من فضائل .. وصدور الفعل عن النفس بشكل عام – يكون تبعاً لغلبة أحد هذه الأنواع على الأخرى (الانسان مركب من ثلاث قوى نفسانية ، وهو كالواقف بينها تجذبه هذه مرة، وهذه مرة . وبحسب قوة إحداها على الأخرى ، يميل بفعله ، فربما غلبت عليه القوة الغضبية ، فإذا انصبغ بها ، ومال بفعله ظهرت قوته كلها غضب ، وخفيت القوى الأخرى حتى كأنها لم توجد له ، وكذلك إذا هاجت به القوة الشهوية خفيت آثار القوى الأخرى .)(١)

وتغليب أحد هذه القوى ، وإظهار أثرها على بقية الآثار هو في الحقيقة : خروج عن الاعتدال . والخروج عن الاعتدال يكون بالميل الى جانب الزيادة والافراط ، أو إلى ناحية النقصان والتفريط (فيجب عليه حينئذ أن يعدَّ لَها ويَرُدَّها إلى الوسط – أعني الاعتدال الموضوع له – ولايسترسل لها بترك التقويم والتأديب ؛ فإن هذه القوى تهيج لما ذكرناه . فإن تُرِكَتْ وسَوْمَهَا ، وتَرَكَ صاحبُها إصلاحَها، وعلاجَها بالأعقال واتباع الطبيعة – تَفَاقَمَ أمرُها ، وغلبت حتى تجْمح الى حيث لايُطْمَع في علاجها/ ويؤْيَس من بُرئْها.)(٢)، إلا أن تغليب وتحكيم النفس الناطقة على النوعين الآخرين، لايؤدي الى الخروج عن الاعتدال ، بل إنه لابد وأن يصل بصاحبه إلي ما ينبغي للانسان من اعتدالٍ وحكمة وتعقل . (وإنما يملك أمرها وتأديبها في مبدأ الأمر بالنفس التي هي رئيسة عليها كلها – أعني المميزة العاقلة ، التي تسمى القوة الإلهية – فإن هـــذه

---

(١) الهوامل والشوامل ، ص ١٥١ .
(٢) نفسه ، ص ١٩٥ .

القوة ينبغي أن تستولى ، وتكون لها الرئاسة على الباقية .) (١)، وسيأتي تفصيل مستقل خاص بهذه النفس ودورها ومكانتها بين أنواع النفوس الأخرى ..

وتبعاً لما يختص به الانسان من فكر وروية ، وما يصدر عن ذلك من أفعال ، يقسم مسكويه قوى الانسان الى قسمين :

١) قوة عالمة : وهي التي يشتاق بها الى المعارف والعلوم بأن يصبر في تحصيل ذلك حتى يصدق نظره ، وتصح بصيرته ، وتستقيم رويته فلا يخطيء في اعتقاده أو يشك في حقيقة ثم ينتهي في علمه بأمور الموجودات على الترتيب الى العلم الإلهي باعتباره آخر مرتبة العلوم فيسكن ويطمئن قلبه لثقته به..(٢)

٢) قوة عاملة : وبها يشتاق الى نظم الأمور وترتيبها ، وتكميل هذه القوة هو الكمال الخلقي المقصود بالتحصيل من كتابه " تهذيب الأخلاق " كما يصرح بذلك – ومبدأ كمال أو تكميل هذه القوة من ترتيب قواه وأفعاله الخاصة بها، حتى لا تتغالب وحتى تتسالم هذه القوى فيه، فتصدر أفعاله كلها بحسب قوته المميزة مرتبة ومنتظمة ، ومن هذا التدبير الشخصي ينتهي الى التدبير المدني الذي يشترك فيه الجميع لترتيب القوى والافعال بينهم ..(٣)

وسيأتي التفصيل عن موضوع الكمال في مبحث مستقل إن شاء ا لله

وتبعاً للقوة العلمية النظرية ؛ يرى مسكويه أن لهذه القوة في النفس قوتين :

احداهما : آخذة ، وبها يستثيب المعارف ، ويشتاق الى تعرف الأخبار، وهذه القوة هي انفعال وشوق الى الكمال الخاص بالنفس .

---

(١) الهوامل والشوامل ، ص ١٩٦ .

(٢) انظر : التهذيب ، ص ٥٧ .

(٣) انظر : نفسه ، ص ٥٨ .

أما القوة الثانية فهي المعطية : وبها يفيض الانسان على غيره بما عنده من المعارف، ويفيدهم بالعلوم الحاصلة في نفسه من القوة الأخرى .. وهذه القوة فاعلة وليست منفعلة.(١)

(وهاتان القوتان موجودتان للنفس بالذات لا بالعرض . فكل إنسان يحرص باحدى قوتيه على الفعل ، وهو الإعلام ، وبالأخرى على الانفعال ، وهو الاستعلام.)(٢)

كما يقسم مسكويه أنواع النفس – تبعاً لأنواع الحياة وضروراتها – إلى ثلاثة أقسام أخرى حسب ترتيب حاجاتها من أنواع الحياة المختلفة .. ولبيان ذلك أذكر قوله: (وإنما قيل إنها ثلاث لأن من شأن الشيء الذي يبدأ أثره ضعيفاً ثم يقوى غاية القوة أن ينقسم ثلاثة أقسام ، أعني الابتداء ، والتوسط ، والنهاية . ولما كان مبدأ أثر النفس في النبات ، أعني أنه يظهر فيه معنى يقبل الغذاء الموافق ، وينفض الفضلة وماليس بموافقٍ ، ويحفظ صورته بالنوع – سُمِّي هذا الطرف الأول نفساً نباتية . ثم لما قوى هذا الأمر حتى صار ينتقل المتنفس لتناول غذائه، وصارت له حواس وإرادة سُميت هذه المرتبة : المتوسطة والحيوانية . ولما قوى هذا الأثر حتى صار – مع هذه الأحوال – يرتئي ويفكر ، ويستعمل التميز بتقديم المقدمات، واستنتاج النتائج، ثم يعمل أعماله بحسبها سمى ناطقاً ، وعاقلاً ، وما أشبه ذلك.)(٣)، فهذا تقسيم على أساس : المبدأ ، والوسط، والنهاية، تابع لأنواع الحياة وحاجاتها.. وعليه فإن النفس الانسانية تشارك في الاحياء الأخرى بما يناسبها من أنواع

(١) انظر : الهوامل والشوامل ، ص ١٥ .
(٢) نفسه ، ص ١٦ .
(٣) نفسه ، ص ٣٥٦ – ٣٥٧ .

الاحتياجات .. فهي نفس نامية تناسب النبات ، وتناسب البهائم بكونها نفس متحركة بالإرادة نحو طلب ما يقيم بقائها من الغذاء وغيره ، ثم ان النفس الناطقة تناسب الملائكة وبذلك تفضل وتظهر على باقي أنواع النفوس الأخرى ومراتبها(١) (ولما كانت الملائكة أشرف من الإنس ؛ لاستغنائها بذاتها عن الغذاء، وبقاء جوهرها- كان الانسان المناسب لها بنفسه أكثر وأشرف من الإنسان الذي يناسب النبات، والبهائم نسبة أكثر .)(٢) ، لذلك فإنه يجب عليه أن يستخف ويستهين بكل ما كان مناسباً للنفسين المخالفين للناطقة ، وفي المقابل فإن عليه أن يعظم ويشرف كل ما كان مناسباً للنفس الناطقة التي ناسب بها اللائكة (٣)..

وقد وجه نصيحة لكل عاقل يتلمس طريق الفضائل ، ويحذر الرذائل ،بأن يحرص عند نظره في هذه الأنواع ، على أن يضع نفسه الانسانية في الموضع اللائق بها بين أنواع النفوس حيث يقول : (.. ، فانظر رحمك ا لله اين تضع نفسك ، وأين تحب ان تنزل من المنازل التي رتبها ا لله تعالى للموجودات ، فإن هذا أمر موكول إليك ، ومردود إلى اختيارك ، فإن شئت فانزل في منازل البهائم ، فإنك تكون منهم ، وإن شئت فانزل في منازل السباع وإن شئت فانزل منازل الملائكة ، وكن منهم!!)(٤)

وعلى اعتبار أن الفضائل بأنواعها – هي نتاج اعتدال قوى كل نفس ، فسأقدم هنا ذكرها بإجمال ، مع الإشارة إلى أجناس وأمهات الفضائل وما يتبعها ليأتي الشرح والتفصيل لبيان طبيعة تلك الفضائل في مبحث مستقل انشاء ا لله ..

---

(١) انظر : الهوامل والشوامل ، ص ١١٤-١١٥، وانظر تفصيل ذلك : ص٣٥٠-٣٥١.
(٢) نفسه ، ص ١١٥.
(٣) انظر : نفسه .
(٤) التهذيب ، ص ٦٢ .

الفضائل الناتجة عن اعتدال قوى النفس بشكل عام:

أما ما ينتج عن حركة النفس الناطقة – متى كانت معتدلة – وغير خارجة عن ذاتها، ومتى كانت مشتاقة إلى المعارف الصحيحة – لا التي يُظن انها معارف وهي في الحقيقة جهالات – ، فهي فضيلة العلم ، وتتبعها الحكمة . وهي أن تعلم الموجودات كلها من حيث هي موجودة ،أو أن تعلم الأمور الإلهية والأمور الإنسانية مما ينتج عنه المعرفة بما يجب فعله من المعقولات ، وما يجب تركه وإغفاله منها ..

ويندرج تحت فضيلة الحكمة التابعة للعلم : فضائل عديدة كالذكاء، والذُكر والتعقل، وسرعة الفهم وقوته ، وصفاء الذهن ، وسهولة التعليم(١)..

وقد أورد مسكويه حداً لكل فضيلة من هذه الفضائل وأوكل معرفة جوهرها إلىتلك الحدود معللاً ذلك بأن العلم بالحدود يعيننا على فهم جواهر الأشياءالمطلوبة الموجودة دائماً على حال واحدة (٢) .

هذا عن الفضيلة الناتجة عن قوة النفس الناطقة، أما الفضيلة الناتجة عن النفس البهيمية أو الشهوية فهي فضيلة العفة وتتبعها فضيلة السخاء .. وتحدث متى كانت حركة هذه النفس معتدلة ومنقادة للنفس العاقلة غير مأبيه عليها فيما تقسطه لها ، ولا منهمكة في اتباع هواها .. فيُصرف هواه وشهواته حسب الرأي بأن يوافق التمييز الصحيح حتى لاينقاد لها ويصير حراً غير متعبد لشيء منها ..

وتندرج تحت هذه الفضيلة عدة فضائل كالحياء ، والدعة ، والصبر، والسخاء، والحرية ، والقناعة، والدماثة ، والانتظام ، وحسن الهدى، والمسالمة ، والوقار، والورع. وكذلك يورد مسكويه تعريفاً أوحداً لكل واحد منها (٣)..

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ٣٨ – ٤٠ .
(٢) انظر : نفسه ، ص ٤١ .
(٣) انظر : نفسه ، ص ٣٨ – ٤١ .

أما ما ينتج عن حركة النفس الغضبية أو السبعية من فضيلة فهي الشجاعة وتتبعها فضيلة الحلم ، وذلك متى كانت حركتها معتدلة تطيع النفس العاقلة فيما تقسطه لها، فلا تهيج في غير حينها ولا تحمي أكثر مما ينبغي .. فبانقياد هذه النفس للنفس الناطقة المميزة واستعمال ما يوجبه الرأي في الأمور الهائلة بأن لا يخاف من الأمور المفزعة إذا كان فعلها جميلاً والصبر عليها محموداً .. وتندرج تحت الفضيلة عدة فضائل كالحلم ، وكبر النفس، والنجدة، وعظم الهمة ، والثبات ، والصبر(١) ، وعدم الطيش، والشهامة، واحتمال الكد .. ثم يورد تعريفاً لكل واحد من هذه الفضائل(٢).

هذه هي الفضائل التابعة لكل نفس حسب أنواعها وقواها .. ولكن هناك فضيلة رابعة تعد ثمرة تحقيق فضائل تلك النفوس الثلاث وهي من أجناس وأمهات الفضائل وتسمى فضيلة العدالة .. فمتى تسالمت تلك القوى الثلاث بعضها مع بعض واستسلمت للقوة المميزة بحيث لا تتغالب ولا تتحرك لنمو متطلباتها على سوم طبائعها صار للانسان سمة يختار بها الانصاف ابداً : من نفسه على نفسه أولاً ، ثم الانصاف والانتصاف من غيره وله ..

ويندرج تحت هذه الفضيلة الجنس أنواع من الفضائل كالصداقة، والألفة، وصلة الرحم، والمكافأة ، وحسن الشركة ، وحسن القضاء ، والتودد ، والعبادة، وترك الحقد، ومكافأة الشر بالخير ، واستعمال اللطف ، وركوب المرؤة في جميع الأحوال،

---

(١) وقد نبه مسكويه على الفرق بين الصبر هنا كفضيلة تندرج تحت فضيلة العفة والصبر المندرج تحت فضيلة الشجاعة بأنه هنا يكون على الأمور الهائلة بينما هو هناك على الشهوات الهائجة .. انظر : التهذيب ، ص ٤٢ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٣٨-٤٢-٤٣ .

وترك المعاداة ، وترك الحكاية عمن ليس بعدل مرضي مع البحث عن سيرة من يحكي العدل .. وقد أشار مسكويه الى المعاني التي تتضمنها كل فضيلة منها وتترتب عليها(١)..

ويشير بالذكر الى أضداد هذه الفضائل الأربع وهي أيضاً أربع : الجهل، والشره، والجبن، والجور(٢) .

ثم يرى مسكويه أنه لما كانت هذه الفضائل الثلاث وما يحدث عنها من فضيلة رابعة هي أجناس الفضائل لم يكن لأحد أن يفتخر أو يتباهى إلا بها (ولهذا لايفتخر أحد ولايتباهى إلا بهذه فقط ، فأما من افتخر بآبائه وأسلافه فلأنهم كانوا على بعض هذه الفضائل أو عليها كلها).(٣)

كما يرى أن كل فضيلة من هذه إذا تعدت صاحبها الى غيره تسمى صاحبها بها ومدح عليها بخلاف ما إذا اقتصرت على نفسه فلا يُسَمَ بها بل تتغير هذه الأسماء.. ويضرب لذلك بعض الأمثلة التي تبين الأمر : فالجود مثلاً اذا لم يتعدَ صاحبه سمي صاحبة (منافقاً) والشجاعة تسمى أنفة، فإذا عمّ صاحب الجود والشجاعة غيره بفضيلته وتعدتاه ، رُجي بالجود وَهيْبَ بالشجاعة .. لكن هذا لاينطبق على فضيلة العلم : فصاحبه اذا تعدى به فإنه يُرجى ويحتشم في الدنيا والأخرة لأنه فضيلة انسانية ملكية بخلاف صاحب فضيلتي الجود والشجاعة ، فإن صاحبهما يُرجى في الدنيا فقط لأنهما فضيلتان حيوانيتان..(٤)

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ٤٠ – ٤٤ – ٤٥ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٣٩ .

(٣) نفسه

(٤) انظر : نفسه .

ترتيب قوى النفس وفضائلها : -

وقد تعرض مسكويه إلى ترتيب هذه الفضائل الثلاث حسب اشرفها وأدونها : فالنفس البهيمية أدون هذه القوى ، أما الناطقة فأشر فهابينما تأتي السبعية لتتوسط هذا الترتيب بينهما . وذلك ان الانسان انما صار انساناً بأفضل هذه النفوس حيث شارك بها الملائكة وباين البهائم فكان أشرف الناس من كان حظه منها أكثر وانصرافه اليها أتم وأوفر، وأما من غلبت عليه احدى النفسين الأخريين انحط عن مرتبة الانسانية بحسب غلبة تلك النفس عليه .(١)

فالنفس البهيمية تختص بما يتبع الحواس من اللذات في المآكل والمشارب ، والاستفراغات والاستراحات ، وعلى الرغم من أنها تكون معنا – حسب رأيه – من أول نشؤنا ، ومع الولادة حيث ألفناها إلفاً قوياً من الزمان الطويل المتصل ، وأن قوتها لذلك تكون أظهر، وغلبتها أشد(٢) ، إلا أنها منقادة للنفس الناطقة، وللوقوف عند أمرها بالطبيعة (ولولا أن ذلك في جبلتها وسوستها وهو قبولُ التأديب، وأن تصدر أفعالها الخاصة بها بحسب ما يأمرها به العقل – لكان – لعمري – تكليفاً بخلاف مافي الطبع ، ولكن أحداً لايروم إبطال هذه القوة رأساً ، بل يطالبها بأن تقبل ترتيب الأفعال على مايرسمه العقل ،)(٣)

فضل النفس الناطقة وأهميتها بين أنواع النفوس الأخرى : -

ولاشك أن للنفس الناطقة مكانة عالية شريفة بين أنواع النفوس الأخرى ، وهو مايتبين من كلام مسكويه في أكثر من موضع .. ومن ذلك قوله: (وأخصَفُ ما يكون الإنسانُ، وأحْسَنُه حالاً إذا غلبتْ عليه القوّة الناطقة، فإن هذه القوة هي المُميزةُ العاقلةُ التي تُرتِّبُ القوى الأخرى حتى تظهر أفعالها بحسب ما تحده وترسمه. والإنسان حينئذ نازل بالمنزلة الكريمة بحيث هيأه الله تعال وكما أراد)(٤)

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ٦٢ .

(٢) انظر : الهوامل والشوامل ، ص ١٤٩ .

(٣) نفسه ، ص ١٤٩ – ١٥٠ .

(٤) نفسه، ص١٥١.

ذلك أن هذه النفس عليها مدار الفكر والتمييز ، وتصحيح الأفعال والتحكم في إخراجها وصدورها على ما ينبغي ، فهذه القوة هي التي تعين الانسان على الوصول إلى أعلى مراتب الفضيلة ، وأقصى غايات الكمال .

ومما قاله في ذلك : (أما الكريمة الأديبة بالطبع " فالنفس الناطقة " ... وانما وهب الله تعالى لنا هذه النفس خاصة لنستعين بها على تقويم البهيمة التي لاتقبل الأدب. وقد شبه القدماء الإنسان وحاله في هذه الأنفس الثلاث بإنسان راكب دابة قوية، ويقود كلباً أو فهداً للقنص ،) (١) ، فان كان الانسان من بينهم هو الذي يروض دابته وكلبه يصّر فهما ويطيعانه في سيره وتصيده وسائر تصرفاته ، فلاشك ، فإن حسن الحال سيعم الجميع بطاعتهما له ، وعدله معهما في مراعاته لحاجاتهما كلاً حسب طبيعته ..

أما إذا كانت البهيمة هي الغالبة وهي المسيرة ساءت حال الثلاثة لكونها لن تطيع صاحبها لضعف حاله مع غلبتها عليه ، وعليه فإنها قد تورد نفسها وإياهم المهالك .

وبالمثل لو قوي الكلب ولم يطع صاحبه ، فإنه ولاشك لن يلتزم السير على طريق موافق لرغبة الانسان بل إنه قد يجمح نحو ماقد يصادفه من صيد فيلحق الضرر بذلك الإنسان والدابة ونفسه(٢) (. وفي تصور هذا المثل الذي ضربه القدماء تنبيه على حال هذه النفوس ، ودلالة على ما وهبه الله عز وجل للانسان ومكنه منه وعرضه له ، ومايضيعه بعصيان خالقه تعالى فيه عند إهمال السياسة ، واتباعه أمر هاتين القوتين وتعبده لهما . وهما اللتان ينبغي أن تتبعاه بتآمره عليهما ، فمن أسوأ حالاً ممن أهمل سياسة الله عز وجل وضيع نعمته عليه وترك هذه القوى فيه هائجة

---

(١) التهذيب ، ص ٦٦ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٦٦ - ٦٧ .

مضطربة تتغالب ، وصار الرئيس منها مرؤوساً ، والملك منها مستعبداً ، يتقلب معهما في المهالك حتى تتمزق ويتمزق معها هو أيضاً ؟)(١)، فالنفس العاقلة اذا عرفت شرف نفسها ، وأحست بمرتبتها من الله عز وجل، أحسن صاحبها خلافته في ترتيب هذه القوى وسياستها ، ونهضت الى ارتقاء منزلتها من العلو والشرف ، غير خاضعة للنوعين الآخرين ، بل مقومة لهما ومؤدبة ..

(ومدار الأمر على العقل الذي هو الرئيس عليها ، وأن يجتهد الإنسان في تقوية هذه النفس ؛ لتكون هي الغالبة ، وتتعبد القوتان الباقيتان لها حتى تصدر عن أمره وتتحرك لما ترسمه ، وتقف عند ما يحده ؛ فإن هذه القوة هي التي تسمى الإلهية ، ولها قوة على رئاسة تلك الأخر ، وهداية إلى علاجها وإصلاحها ، واستقلال بالرئاسة التامة عليها، ولكنها - كما قال أفلاطون في لين الذهب وتلك في قوة الحديد / وللإنسان الاجتهاد والميل إلى تذليل هذه لتلك ، فإنها ستذل وتنقاد.)(٢)

فالإنسان متى آثر فعلاً جميلاً ثم جاذبته قوة أخرى الى اللذة وإلى خلاف ماآثر ، فإن عليه أن يستعين بقوة الغضب التي تثير وتهيج بالأنفة والحمية فيقهر النفس البهيمية. فان غلبته تلك النفس لكنه ندم فهو في طريق الصلاح وعليه أن يتمم عزيمته ويحذر معاودتها إياه بالطمع فيه والغلبة له ، فإن لم يفعل ولم تكن العقبى في الغلبة له كان كما قال الحكيم الأول (إني أرى أكثر الناس يدعون محبة الأفعال الجميلة ، ثم لايحكمون المؤونة فيها على علمهم بفضلها ، فيغلبهم الترفه ومحبة البطالة ، فلا يكون بينهم وبين من لايحب الأفعال الجميلة فرق . اذا لم يحملوا مؤونة الصبر

---

(١) التهذيب ، ص ٦٧ .

(٢) الهوامل ، ص ١٥٦ .

ويصيروا إلى تعلم تمام ما آثروه وعرفوا فضله .) (١) ، ثم يذكر مثل البئر الذي تردى فيها الأعمى والبصير فيكونان في الهلكة سواء إلا أن الأعمى أعذر..(٢)

ثم يوجه كلمة للانسان الذي صار الى كماله بصدور أفعاله الخاصة به بعد أن علم الموجودات كلها بكلياتها وحدودها وذواتها لا أعراضها، وخواصها التي تصيرها بلا نهاية أن يتعلم هذا الكمال بالفعل المنظوم، ويرتب قواه وملكاته التي فيه ترتيباً علمياً وعندها يصير عالماً ويستحق أن يسمى عالماً صغيراً لحصول جميع صور الموجودات في ذاته حتى صار هو هي بنحو ما ثم لما نظمها بأفعاله على نحو استطاعته صار خليفة لمولاه فيصير عالماً تماماً لايخطى فيها ولايخرج عن نظامه الأول الحكمي..(٣)

وأخيراً .. فإنه يؤكد – وبما يكرر ذكره هنا من الكلام على اتصال الموجودات، واختلاف مراتب شرفها من حيث الوجود، وهو يذكرها هنا بمناسبة ترتيبه لقوى النفس الثلاث : الناطقة ثم الغضبية ، ثم الشهوية ، يؤكد على أن لكل مرتبة من هذه المراتب مقامات كثيرة ومتعددة تختلف بينها استعدادات الناس في قبول الآثار الشريفة والتأدب.(٤)

فيذكر هنا الأقوال المختلفة ، ويقدّم لذلك بذكر مثل ضرب لتلك القوى أو النفوس الثلاث ومضمونه عن ثلاث حيوانات مختلفة جمعت في مكان واحد : ملك وسبع وخنزير ، فيكون الحكم لمن غلب بقوته قوة الباقين (واعلموا أن أصح مثل ضرب لكم من نفوسكم الثلاث التي مر ذكرها في المقالة الأولى، مثل ثلاثة حيوانات مختلفة جمعت في مكان واحد: ملك وسبع وخنزير، فأيها غلب بقوته قوة الباقين كان الحكم له.)(٥)

---

(١) التهذيب ، ص ٦٨ .
(٢) انظر : نفسه .
(٣) انظر : نفسه، ص ٥٨ .
(٤) انظر : التهذيب، ص ٧٥ : ٧٩ .
(٥) نفسه ، ص ٦٥ .

وبناءً على تأكيده على صحة هذا المثل يؤكـد أن قـوى النفـس الثلاثـة متباينـة تقـوى احداها وتضعف بحسب المزاج أو العـادة أو التـأديب ، وان بعضهـا اذا قـوي يضـر بـالأخر وربما يبطل فعله ، وقد تكـون نفوسـاً وقـد تجعـل قـوى لنفـس واحـدة، . وبيـان ذلـك : أن النفس لما كانت جوهراً غير جسم ، ولا جزء من جسم ، ولا عرضاً – كمـا سبق بيانـه–، كان اتحادهـا واتصالها بخلاف اتحـاد الأجسـام واتصـال بعضهـا ببعـض ، فهـي اذا اتصلـت صارت شيئاً واحداً ، ولكنها مستمرة في التغاير، وباقية القوى ، تثور الواحدة حتى كأنها لم تتصل بالأخرى ولم تتحد بها ، كما أن الواحدة تستجدي للأخـرى كأنهـا غـير موجـودة ، وليس لها قوة تنفرد بها (١) (وذلك أن اتحادها ليس بأن تتصل نهايتها ولا بأن تتلاقى سطوحها ، كمـا يكون ذلك في الأجسام بل تصير في بعض الأحوال شيئاً واحداً ، وفي بعض الأحوال أشياء مختلفـة ، بحسب مـا تهيج قوة بعضها أو تسكن.)(٢)

من هنا يتبين أنه لابد أن يكون هناك تباين بين القوى في الظهور والغلبة، بحيث تكـون إحداها رئيسة والباقية مرؤوسة ، ولا يمكن ان تتساوى جميعاً على أحد الحـالين، وأن تكـون الناطقة هي الرئيسة الحاكمة ، بينما تكون السـبعية والبهيميـة تـابعتين لهـا، وأن بـين النـاس تفاوت واختلاف في تقبل الآثار عن هذه النفوس ، وظهورها ، وحتى عند من يتقبـل آثـار نفسٍ منها فإنه يتفاوت في إظهار ذلك من خلال صدور أفعالها اللازمة عنها..

(ولولا هذا الجوهر الكريم، الذي هو مسـيطر على النفـس ومشـرف عليهـا، لكـان الإنسـان كسـائر الحيوانات غير الناطقة في ظهور قوى النفس منه مرسلة من غير رقبة، ومُهملة بغير رعْية، ولكنّـه بهـذا الجوهـر في جهادٍ للنّفس عظيم.)(٣)

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ٦٥ – ٦٦ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٦٦ .

(٣) الهوامل والشوامل، ص١٦

التعريف بالنفس عند شيخ الاسلام ابن تيمية : -

وكما كان الحديث حول الإلهيات عند شيخ الاسلام - ابن تيمية - منبسطاً في شتى مؤلفاته ؛ فإن الحديث عن النفس ومفهومها والتعريف بها - أيضاً - منبسط وميسور لكل باحث ، حتى انه يمكنه أن يُنسق عرضاً مجملاً ومتكاملاً لفكره - رحمه الله- حولها والتعريف بها ..

وقبل أن أعرض لما ينبغي من الكلام حول النفس والتعريف بها ؛ أرى أنه لابد من الإشارة الى الصلة بين لفظي النفس والروح عند الشيخ ، والتي تتمثل في التطابق تارة، والتغاير تارة أخرى ..

بين لفظي الروح والنفس : -

فابتداءً .. يقول الشيخ : (والروح المدبرة للبدن التي تفارقه بالموت هي الروح المنفوخة فيه وهي النفس التي تفارقه بالموت ، ..)(١) ، ولكن ، ومع هذا التطابق؛ فإن للفظ النفس معانٍ مختلفة يطلق عليها وتراد به ، وكذلك للفظ الروح معانٍ أخرى مغايرة لذلك ، كما يدلنا عليه عرضه - يرحمه الله - القائم على الأدلة الشرعية- لمعاني كل منها والتي يمكن تلخيصها فيما يلي :

أولاً : لفظ الروح :

الروح كما سبق - هي النفس المفارقة للبدن بالموت ، ولكنها تسمى نفساً باعتبار تدبيرها للبدن ، و تسمى روحاً بإعتبار لطفه حيث يقتضي لفظ الروح : اللطف..(٢)

---

(١) مج الفتاوى ، جـ٩، ص ٢٨٩ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٢٩٠ .

ويراد بالروح – أيضاً – (.. الهواء الخارج من البدن والهواء الداخل فيه، ويراد بالروح البخار الخارج من تجويف القلب من سويداه الساري في العروق وهو الذي تسميه الأطباء الروح الحيواني ، فهذان المعنيان غير الروح التي تفارق بالموت التي هي النفس ، ..)(١)

ثانياً : لفظ النفس : –

ومع أن لفظ النفس قد يتطابق ويتوافق في المعنى المراد مع لفظ الروح ؛ إلا أنه يغايره ويخالفه في بعض المعاني المراده ..

فيراد بنفس الشيء ذاته وعينه كأن يقال : رأيت زيداً نفسه ، وعينه ، وقد يراد بلفظ النفس : الدم الذي يكون في الحيوان كقول الفقهاء : ماله نفس سائله وماليس له نفس سائله .. ، وقد يراد بالنفس كما هو عند كثير من المتأخرين : صفاتها المذمومة..،(٢) حتى جعلت لها أنواع وقوى كما سيأتي بيانه ..

اذن .. فلفظ (الروح) يدخل ضمن المعاني العديدة للفظ (النفس) عند شيخ الاسلام، وقد تحدث رحمه الله كثيراً عن الروح أو النفس المفارقة للبدن بالموت حسبما ورد به الشرع من عدة جوانب .. ولكنني وفي هذا المقام سأحاول الاقتصار – قدر الإمكان – على ما يتصل من كلامه بالجانب الاخلاقي ، ومايترتب على التعريف بها وبطبيعتها ..(٣)

---

(١) مج الفتاوى ، جـ٩، ص ٢٩٢ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٢٩٢ – ٢٩٣ .

(٣) هناك عدة جوانب فصل فيها شيخنا عن الروح عدلت عن ذكر بعضها، أو التفصيل في البعض الآخر منها اختصاراً واقتصاراً على الأهم كالكلام عن اتصالها بالبدن ومفارقتها له، وكيفية ذلك: مج الفتاوى، جـ٤، ص٢٢٣-٢٦٤، ٢٦٥، جـ١٧، ص ٣٤٨، والكلام عن وقوع العذاب في البرزخ هل هو عليها فقط أم على الروح والجسد . كما فصل – رحمه الله – في الرد على المتفلسفة زعمهم بكون الروح قديمة غير مخلوقة : الجواب الصحيح، جـ٢، ٢١٢، النبوات، ص٢١٧، ٢٢٢، ٢٢٦، ٢٧٩، وغير ذلك ..

النفس .. حقيقتها وطبيعتها :-

على الرغم من إيمان شيخ الاسلام – ابن تيمية – بالثنائية بين الروح والبدن أو النفس والبدن ، والتغاير والاختلاف بينهما – وهو ماوافق الشرع واتفق عليه عقلاء الأمة وكثير ممن خالفهم(١)– إلا أن ذلك الاختلاف والتغاير الذي أبدعه مبدع الانسان والكون لايصير الى تنافر يولد اضطراباً في شخص الانسان ؛ بل على العكس : (فإن الانسان عبارة عن البدن والروح معاً ، بل هو بالروح أخص منه بالبدن ، وانما البدن مطية الروح، ..)(٢)

ومع هذا التخصيص فإن بينهما تآلفاً وتوافقاً (بل قد جعل بينهما من الاتحاد والإئتلاف ما لايعرف له نظير يقاس به ، ..)(٣) ويتمثل في التكوين ، وفيما يصدر عنهما معاً من أفعال (وأيضاً فالنفس والبدن شريكان في الأعمال الصالحة والفاسدة، لهما الثواب وعليهما العقاب ، والثواب والعقاب على النفس ، أكمل منه على البدن، ... كما أن جميع ما يفعله البدن باختيار فعل النفس ، فالنفس هي التي تخاطب بالأمر والنهي، فيقال لها ، كُلي واشربي ، وانكحي ، ولا تأكلي ولا تشربي ولاتنكحي.)(٤)، وفي غير ذلك كالإحساس والشعور باللذة والألم حال اتصالهما في الحياة الدنيا وفي حياة البرزخ بعد الممات ومفارقة احدهما للآخر ..

وقد استفاض الحديث عند شيخ الاسلام – ابن تيمية عن اثبات وجود النفس، وأنها عين قائمة بنفسها ، كما يُستخلص ذلك من خلال إبطاله زعم كثير من أهل

---

(١) وسيأتي بيان الآراء المختلفة حول حقيقة النفس وعلاقتها بالبدن .

(٢) مج الفتاوى ، جـ٤، ص ٢٢٢ .

(٣) نفسه ، جـ١٧، ص ٣٤٨ .

(٤) الجواب الصحيح ، جـ٣، ص ١١١، " باختصار " .

الكلام بإنكار وجود النفس بعد الموت ، وإنكار ما يقع عليها من ثواب أو عقاب، مستهديا – رحمه الله – بهدي الشرع من آيات وأحاديث أشارت الى ذلك بإيماء أو تفصيل.(١)

وفي موضع آخر يُفصل شيخنا الاجابة على سؤال حول هذا الموضوع ببيان المعنى المراد من لفظي الجوهر والعرض والاختلافات القائمة حولهما بين أهل اللغة وأهل الاصطلاح ، وما يؤديان اليه من معنى عند كل منهم ، ومنه ينتهي الى أن النفس أو الروح المدبرة لبدن الانسان (هي من باب ما يقوم بنفسه التي تسمى جوهراً وعيناً قائمة بنفسها ليست من باب الأعراض التي هي صفات قائمة بغيرها ، أما التعبير عنها بلفظ " الجوهر " والجسم " ففيه نزاع بعضه اصطلاحي وبعضه معنوي ..)(٢)، كما أكد على أن هذا هو قول أو مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان من سلف الأمة وأئمة السنة ، وذلك في مقابل زعم كثير من المتكلمين من أنها عرض قائم بالبدن أو جزء من أجزاءه..(٣)

والمراد من هذا العرض بيان أن : شيخ الاسلام – يرحمه الله – يرى أن النفس عيناً قائمة بذاتها ، مستقلة عن البدن ، وان كانت تتعلق به تعلق تدبير وتصريف، وبينهما تآلف واتحاد ، وأنها ليست هي عين البدن ، ولا جزء من أجزائه ولا عرضا من أعراضه..وهو في ذلك متابع لمذهب الصحابة والتابعين والذي مضمونه :(أن الروح عين قائمة بنفسها ، تفارق البدن ، وتنعم وتعذب ، ليس هي البدن، ولا جزءاً من أجزائه،..)(٤)

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ٤، ص ٤٦٤ : ٢٧٠ .
(٢) نفسه ، جـ٩ ، ص ٣٠١ .
(٣) انظر : نفسه ، جـ١٧، ص ٣٤٠٣٤١ ، كما عرض بعد ذلك – يرحمه الله – الى اختلاف من قال بأنها عين قائمة بنفسها حول ما إن كانت مع ذلك جسماً متحيزاً، وغير ذلك . انظر: ص ٣٤٢ : ٣٤٥ .
(٤) نفسه ، جـ١٧، ص ٣٤١ .

ولكنه – رحمه الله – يرفض تشبيه تصريف النفس للبدن وتدبيرها إياه ، ومفارقتها له كتصريف وتدبير الملك لمملكته ، ومفارقته لمدينته التي يدبرها ، كما أنه يرفض تمثيل دخول النفس في البدن وخروجها منه بدخول شيء من الأجسام المشهورة أو خروجه كالماء في الوعاء ، أو الطعام والشراب في البدن ..(١)

وقد أكد – يرحمه الله – في أكثر من موضوع على الاتحاد والتآلف بين الروح والجسد ، واشتراكهما في الأحوال والأفعال (والانسان الذي نفخت فيه الروح هو نوع ثالث ليس فيه بدن محض ، وروح محض حتى يقال : إنه يفعل كذا بنفسه، بل أفعاله تشترك فيها الروح فهو اذا أكل وشرب فالروح تتلذذ بالأكل والشرب ، وبها صار آكلاً شارباً ، وإلا فالبدن الميت لايأكل اذا ولا يشرب وإذا نظر واستدل وسمع ورأى وتعلم ، فالنفس فعلت ذلك بالبدن ، والبدن يظهر فيه ذلك ، والروح وحدها لاتفعل ذلك، ..) (٢) فهما عنده مشتركان في الاحساس باللذة والألم ومؤثران في بعضهما البعض .. وفي ذلك يقول : (.. ، فإن النفس – عند اتصالها بالبدن – تلتذ بلذاته ، وتتألم بألمه . فإذا أكل البدن ، وشرب ونكح واشتم ، فالتذت النفس . واذا ضرب البدن ، وصفع وأهين ، وحط الشوك على رأسه وبصق في وجهه، تألمت النفس بذلك.)(٣) وكما أنهما مشتركان في ارادة الأفعال واختيارها حسبما يثبت ذلك من قوله : (فإن النفس والبدن لما اتحدا كانت جميع الأفعال الاختيارية للنفس والبدن. فإذا صلى الانسان وصام ودعا فالنفس والبدن يوصفان بذلك جميعاً، ..)(٤)، فكذلك هما مشتركان في تحصيل الجزاء والأجر على ذلك الاختيار (وايضاً فالنفس

---

(١) انظر : مج الفتاوى، جـ١٧، ص ٣٤٨ ، ٣٤٩ .
(٢) الجواب الصحيح ، جـ٢، ص ٢٧٨ .
(٣) الجواب ، جـ٣، ص ١٠٩، وانظر : الدرء ، جـ١٠، ص ٢٩٨ .
(٤) نفسه ، جـ٣، ص ١١٢ .

والبدن شريكان في الأعمال الصالحة والفاسدة ، لهما الثواب وعليهما العقاب ، والثواب والعقاب على النفس، أكمل منه على البدن ... فالنفس هي التي تخاطب بالأمر والنهي ، فيقال لها : كلي واشربي ، وانكحي، ولا تأكلي ولاتشربي ولاتنكحي.)(١)

ويتضح من النصوص السابقة بعض التمييز للنفس على البدن ، وهو أمر مقبول ومعتدل لكل من يتدبر دورها وطبيعتها وتأثيرها في البدن ، ومن ذلك يقول ابن تيمية : (ومعلوم بالحس والعقل ، الفرق بين الحي والميت، كما قال تعالى ﴿ومايستوي الأحياء ولا الأموات﴾ والجسد إذا لم ينفخ فيه الروح فهو موات ليس له حس ولاحركة إرادية ، ولايسمع ولا يبصر ، ولا ينطق ولا يعقل ، ولا يبطش ولا يأكل، ولايشرب ، ولا يمني ، ولا ينكح ، ولا يتفكر ، ولايحب ولا يبغض ، ولا يشتهي ولايغضب.)(٢)

فللروح ميزات تتمثل في دورها وأثرها الواقعي المسلم به ومن ذلك قوله : (والروح تحس بأشياء لايحس بها البدن ، كما يحس من يحصل له نوع تجريد ؛ بالنوم وغيره ، بأمور لايحس بها غيره ..)(٣).

ولكن ذلك التمييز للروح في رأي شيخ الاسلام ، لايتعارض ولايتنافى مع تأكيده على التآلف بينهما (فإن الانسان عبارة عن البدن والروح معاً ، بل هو بالروح أخص منه بالبدن ، وإنما البدن مطية للروح، كما قال ابو الدرداء . انما بدني مطيتي ، فإن رفقت بها لم تبلغني . وقد رواه ابن منده وغيره عن ابن عباس قال : لاتزال الخصومة يوم القيامة بين الخلق حتى تختصم

---

(١) الجواب ، جـ٣، ص ١١١، " باختصار " .

(٢) نفسه ، ص ١٠٩ . والآية : سورة فاطر: ٢٢

(٣) انظر : الدرء، جـ٦، ص٣٢، وانظر ماجاء عنه حول الروح: نفسه، ص١٠٨، جـ١٠، ص٢٩٤.

الروح والبدن ، فتقول الروح للبدن: أنت عملت السيئات : فيقول البدن للروح : أنت أمرتني ؛ فيبعث ا لله ملكاً يقضي بينهما ؛ فيقول : انما مثلكما كمثل مقعد وأعمى دخلا بستاناً ؛ فرأى المقعد فيه ثمراً معلقاً ؛ فقال للأعمى : إني أرى ثمراً ولكن لا أستطيع النهوض إليه ، وقال الأعمى : لكني استطيع النهوض اليه ولكني لا أراه ؛ فقال له المقعد : تعال فاحملني حتى أقطفه ؛ فحمله وجعل يأمره فيسير به إلى حيث يشاء فقطع الثمرة قال " الملك " : فعلى أيهما العقوبة ؟ فقالا عليهما جميعاً قال فكذلك انتما .)(١)

بين النفس والبدن : -

اختلف الناس من أهل الفلسفة والكلام حول نسبة الروح أو النفس الى البدن وعلاقتهما معاً .. وهذا أمر بيّنه شيخ الاسلام وبينّ سببه ، والآراء حول ذلك . مع إقراره لما هو حق في ذلك مستنبطاً من دلائل الشرع .. ومن ذلك قوله : (والناس مضطربون فيها ؛ فمنهم طوائف من أهل الكلام يجعلونها جزءاً من البدن ، أو صفة من صفاته ، كقول بعضهم : انها النفس أو الريح التي تردد في البدن ، وقول بعضهم: إنها الحياة أو المزاج ، أو نفس البدن . ومنهم طوائف من أهل الفلسفة يصفونها بما يصفون به واجب الوجود عندهم ، وهي أمور لايتصف بها الا ممتنع الوجود ، ..)(٢) ويتابع بذكر عدد من الصفات السلبية التي تلحقها بالمعدوم والممتنع تبعاً لما اطلقوه عليها، رافضين الاقرار بكون اثبات مثل ذلك الموصوف عندهم ممتنع في ضرورة العقل بناءً على كون الكليات ممكنة وموجودة على الرغم من عدم امكانية الاشارة اليها، وهـــــو ماأبطله الشيخ بإثبات كونها موجودة في الأذهان فقط دون العيان....

---

(١) مج الفتاوى ، جـ٤، ص ٢٢٢ .

(٢) نفسه ، جـ٣، ص ٣١ .

أي أنه غير متحققة الوجود في الواقع والخارج ..

أما عن سبب ذلك الاضطراب والاختلاف حول علاقة النفس والبدن فيقول :

(وسبب ذلك أن الروح – التي تسمى بالنفس الناطقة عند الفلاسفة – ليس هي من جنس هذا البدن ، ولا من جنس العناصر والمولدات منها ؛ بل هي من جنس آخر مخالف لهذه الأجناس ، فصار هؤلاء لايعرفونها إلا بالسلوب التي توجب مخالفتها للأجسام المشهورة ، وأولئك يجعلونها من جنس الأجسام المشهودة وكلا القولين خطأ.)(١)

وسبب رفض الرأيين معاً ووصفهما بالخطأ : أن إطلاق لفظ الجسم على النفس أمر يحتاج إلى التفصيل في بيان معنى لفظ الجسم على اختلاف الآراء عند اللغويين وغيرهم..

فالجسم عند أهل اللغة كما ينقل شيخنا عنهم ، هو البدن والجسد ، أو بمعنى غلظة وكثافة ، وبهذا الاعتبار ينتفي عن الروح إطلاق الجسم ها هنا (.. فلم يصلح أن يعبر عنها في لغة العرب بلفظ " الجسم " بل الناس يقولون : الجسم والروح ، فيجعلون مسمى الأجسام غير مسمى الأرواح . واذا كان من الأعيان القائمة بنفسها الموصوفة بالصعود والعروج ، والدخول والخروج ، ونحو ذلك مما لايسمى في اللغة جسماً، لم يجب أن يسمى كل ما قام بنفسه جسماً في لغتهم .)(٢)

أما أهل الكلام فمنهم من يقول بأن الجسم هو الموجود، ومنهم من يقول هو القائم بنفسه، وغير ذلك من الأقوال التي يجمعها الاتفاق بينهم على كونها مما يشار إليه

---

(١) مج الفتاوى ، جـ٣، ص ٣٢ .

(٢) الدرء، جـ١٠، ص ٢٩٢ .

إشارة حسية .. وعلى هذا الاعتبار تكون النفس عندهم جسماً !! (١)

فاختلفت الآراء حول علاقة النفس بالبدن بين الرأيين ، لاختلاف المعنى المرتبط بلفظ الجسم عندهما ..

وكذلك اختلف القائلون بكونها عين قائمة بنفسها مغايرة للجسد وأجزائه وأعراضه: هل هي جسم متحيز ؟

واذا قال المتكلمون هي جسم ، فإن المتفلسفة يقولون : هي جوهر عقلي ليس بجسم!! (٢)

وقد بنوا على ذلك تسمية المجردات والمفارقات بالجواهر العقلية واثباتها (وأصل تسميتهم المجردات والمفارقات هو مأخوذ من نفس الانسان فانها لما كانت تفارق بدنه بالموت ، وتتجرد عنه سموها مفارقة مجردة ثم اثبتوا ما أثبتوه من العقول والنفوس وسموها مفارقات ومجردات بناء على ذلك ، ..)(٣) ، وقد أبطل شيخنا – هذا القول بالتأكيد على عدم وجود تلك الجواهر العقلية – التي هي من الكليات – إلا في الذهن فقط لا في الخارج ، بالإضافة الى قوله هنا : (.. ، وهم يريدون بالمفارق للمادة ما لايكون جسماً ولا قائماً بجسم ، لكن النفس متعلقة بالجسم تعلق التدبير والعقل ، ولا تعلق به بالأجسام أصلاً ، ..) (٤)

واجمالاً فإن الشيخ – رحمه الله – يرى أن : (الكتاب والسنة – مملوء بإثبات صفات النفس الدالة على أنه يُشار اليها ، وأنها – بحكم اصطلاحهم – جسم، فإنه أخبر بقبضها ورجوعها وصعودها ، ودخولها البدن وخروجها منه ، وعروجها الى السماء ،وأنها في

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ٣،ص ٣٣، نفسه، جـ١٧، ص ٣٤٢ .
(٢) انظر : نفسه ، جـ١٧، ص ٣٤٢ .
(٣) نفسه ، وانظر : جـ٩، ص ٢٧٤ .
(٤) مج الفتاوى ، جـ١٧، ص ٣٤٢ .

حواصل طير خضر ، وأمثال ذلك من الصفات التي تقولون أنتم: إنها لاتكون إلا لجسم .)(١) ، لذلك فإنه يرحمه ا لله لم يصوب الرأي القائل بإطلاق لفظ الجسم على النفس مطلقاً ، ولم يخطئه مطلقاً ، بل إنه يرى أن من نفى الجسمية عنها إطلاقاً فقد أصاب من وجه حيث نفى عنها التركيب والانقسام والتبعيض، وأخطأ من وجه آخر حيث أثبت الجسمية لكل ما يمكن الاشارة اليه حسياً.. (فهؤلاء اذا قالوا : ان النفس ليست جسماً فقد أصابوا من وجه وأخطأوا من وجه. أصابوا من حيث نفوا عنها هذا التركب والتبعيض والانقسام ، وأخطأ وامن حيث ادعوا ثبوت ذلك في كل ما يشار اليه ، وكل مايمكن الاحساس به ورؤيته . فإنهم لما زعموا أن كل مايمكن الاشارة الحسية اليه فهو جسم ، وكل جسم فهو مركب بهذا الاعتبار – لزمهم ان تكون بحيث لايشار اليها إشارة حسية .)(٢)

لذلك فإنه – رحمه ا لله – يقرر أن النفس مغايرة للبدن ، ومفارقة له ، وهي ليست نفس البدن ولا جزءاً من أجزائه ، ولا عرضاً من أعراضه ، بل هي قائمة بنفسها تبقى بعد فراقها للبدن منعمة أو معذبة وهذا كما يقول – هو مذهب أهل الملل من المسلمين وغيرهم ، وقول الصحابة والتابعين لهم ، وسائر أئمة المسلمين..(٣) (ففي الجملة النفس المفارقة للبدن بالموت ليست جزءاً من أجزاء البدن ولا صفة من صفات البدن عند سلف الأمة وأئمتها ، وإنما يقول هذا وهذا من يقوله من أهل الكلام المبتدع المحدث من اتباع الجهمية والمعتزلة ونحوهم . والفلاسفة والمشاؤون يقرون بأن النفس تبقى اذا فارقت البدن لكن يصفون النفس بصفات باطلة)(٤)

---

(١) مج الفتاوى ، جـ١٧، ص ٣٤٢ ،هذا مع التأكيد على رفضه تمثيل ذلك الصعود والعروج والدخول والخروج بشي من الأجسام المشهورة كما سبق في ص٣٧٠.

(٢) الدرء ، جـ١٠، ص ٢٩٧ .

(٣) انظر : مج الفتاوى ، جـ٩، ص ٢٧٢ .

(٤) نفسه .

وإذا كانت الروح أو النفس تفارق البدن بالموت .. فما هو حال النفس والبدن بعد افتراقهما بالموت ؟ .

حال النفس والبدن بعد الافتراق بالموت :-

ولاشتراك النفس والبدن في العمل ؛ كان الحكم على أحدهما بالخبث أو الطيبة حكم على الآخر ، وهو حكم نظري إذ يوصفان بأحدهما ، وعملي واقعي إذ يحس كل منهما بالقبول والرضا والنعيم أو بما يضادهما من مقت وعذاب اليم .. يقول الشيخ –رحمه الله– : (وأيضاً فقد استفاضت الأحاديث عن النبي – صلى الله عليه وسلم– بأن الأرواح تقبض ، وتنعم وتعذب ، ويقال لها : أخرجي أيتها الروح الطيبة كانت في الجسد الطيب : أخرجي أيتها الروح الخبيثة ، كانت في الجسد الخبيث ، ويقال للأولى أبشري بروح وريحان ، ويقال للثانية : أبشري بحميم وغساق وآخر من شكله أزواج. وأن أرواح المؤمنين تعرج إلى السماء ، وأن أرواح الكفار لاتفتح لها أبواب السماء.)(١)

وقد سئل – رحمه الله – عن مسكن الروح من الجسد فأجاب بقوله : (وأما قول القائل ، أين مسكنها من الجسد ؟ فلا اختصاص للروح بشيء من الجسد بل هي سارية في الجسد كما تسري الحياة التي هي عرض في جميع الجسد فإن الحياة مشروطة بالروح فإذا كانت الروح في الجسد كان فيه حياة وإذا فارقته الروح فارقته الحياة.)(٢) ، ولكنها متى فارقت الجسد بالموت فإنها لاتكون معه تحت التراب (فإن الروح ليست مما تكون تحت التراب ، وينشق عنها التراب ، فإنها وإن كانت قد تتصل بالبدن ،فلا يحتاج في ذلك إلى شق التراب ، والبدن لم ينشق عنه

---

(١) مج الفتاوى ، جـ٤، ص ٢٢٣ .

(٢) نفسه ، جـ٩، ص ٣٠٢ .

التراب ، ..)(١)،لذلك فإن النفس تتألم ألماً شديداً قبل مفارقتها للبدن إذا ما وضع في التراب وهي مقارنة له (٢)" أي أنه مغايرٌ لما يعانيانه من ألم حال افتراقهما قبل وضع الجسد في التراب ..

وكذلك فإن (عود الروح الى بدن الميت في القبر ليس مثل عودها اليها في هذه الحياة الدنيا ، وان كان ذاك قد يكون أكمل من بعض الوجوه ، كما أن النشأة الأخرى ليست مثل هذه النشأة ، وإن كانت أكمل منها ، بل كل موطن في هذه الدار وفي البرزخ والقيامة : له حكم يخصه ؛ ..)(٣) ، لذلك فإنه – يرحمه ا لله – يرى أنه لايجوز تشبيه تسوية حال الميت وما يجده من نعيم أو عذاب بحال النائم – على اعتبار أن كليهما مفارقة للروح عن البدن – بل انه يؤكد على أن ما يجده الميت من أحد الحالين أبلغ وأكمل وأتم مما يجده النائم حال نومه ، فهو نعيم حقيقي أو عذاب مقيم"(٤) .

يتضح مما سبق أن الشيخ – رحمه ا لله – يرى أن النفس تفارق البدن بعد إئتلاف وإتحاد ، وأن لها دوراً كبيراً في أنشطة الانسان المختلفة ، وكذلك البدن هو آداة تلك النفس ومطيتها التي يصل الانسان باشتراكهما معاً إلى مراده ومبتغاه ، وأن النفس متى فارقت البدن بالموت فإن البدن تتعطل فيه جميع الأنشطة وتنتفي عنه صفة الحياة ومايتبعها حتى يفنى ويبلى ، وذلك على خلاف الروح أو النفس التي تبقى بعد فراقها للبدن ..

ولكن اذا كانت الروح تبقى بعد أن يبلى البدن، فهل هي قديمة أم مخلوقة ؟.

---

(١) الجواب، جـ٢، ص ١٨٤ .
(٢) انظر : نفسه ، جـ٣، ص ١١١ .
(٣) مج الفتاوى ، جـ٤، ص ٢٧٤ .
(٤) انظر : نفسه ، ص ٢٧٦ .

النفس محدثة غير قديمة :-

مما لاشك فيه أن شيخ الاسلام ابن تيمية : يرى أن الروح أو النفس محدثة مخلوقة، ويتصدى بالإبطال لمن قال بقدمها وأزليتها .. ومما قاله حول إثبات حدوثها : (والأرواح مخلوقة بلا شك ، وهي لاتعدم ولاتفنى ؛ ولكن موتها مفارقة الأبدان ، وعند النفخة الثانية تعاد الأرواح الى الأبدان .)(١)

وقد أشار – رحمه ا لله – الى أن هذا هو رأي سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة،(٢) كما أشار إلى انكار العلماء على من يقول بقدم وأزلية روح الانسان ممن ينتسب الى الاسلام (٣)..، وقد صنف القائلين بقدمها وأزليتها إلى صنفين :صنف هم الصابئة الفلاسفة الذين يقولون بقدمها ولكن ليس كقولهم في العقول والنفوس الفلكية ، فهي ليست من ذات الرب وان كانت أزلية ، ولا تماثل العقول والنفوس في أزليتها ..

والصنف الأخر هم من زنادقة هذه الأمة وضلالها ، فهم يزعمون انها من ذات ا لله ، وهم شر من الصنف الأول الذين نفوا عنها أن تكون من ذات الرب ..(٤)

وعلى كلٍ ؛ فإن كلا الصنفين قد خالفوا الحق بقولهم بأزليتها ونفي كونها محدثة مخلوقة ، وبالتالي فقد لحقهم الاستنكار والذم ، وقوبلوا بالإبطال لرأيهم والرد عليه بنفي ما زعموه ، وإثبات عكس رأيهم ، وذلك أن من جعل هذا القول مقصوراً على شخص واحد على اعتبار أنه مخالف للبشر ، وأن له مميزات الرب وهو عيسى عليه السلام، قد كُفر شرعاً بقوله فكيف بمن جعل هذا الحكم عام لكل نفس إنسانية كما زعم أولئك؟!!

---

(١) مج الفتاوى، جـ٤،ص ٢٧٩ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٢١٦ .

(٣) انظر : النبوات ، ص ٥٩ .

(٤) انظر : مج الفتاوى ، جـ٤، ص ٢٢-٢٢٢، وقد ذكر من أصحاب الصنف الثاني : المتصوفة والمتكلمة والمحدثة ..

يقول ابن تيمية : (وقد كفر الله النصارى بنحو من هذا القول في المسيح، فكيف بمن يعم ذلك في كل أحد ؟ حتى في فرعون : وهامان ، وقارون ! وكلما دل على أن الانسان عبد مخلوق مربوب ، وأن الله ربه وخالقه ومالكه وإلهه ، فهو يدل على أن روحه مخلوقة .)(١)

وإجمالاً .. فإن شيخ الاسلام ؛ يرى أن النفس أو الروح من الأمور التي لايجوز الخوض بالكلام عنها ، أو الإلحاح بالأسئلة عن طبيعتها وما هيتها وغير ذلك مالم يأت به تفصيل شرعي ، والشرع لم يخبرنا بدقائق التفاصيل عنها ، حتى أن قوله تعالى : ﴿ويسألونك عن الروح، قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً.﴾(٢) يقول شيخ الاسلام في تفسيره : (والناس قد تنازعوا في قوله تعالى ﴿ويسألونك عن الروح ﴾: هل المراد به روح ابن آدم ، أو ملك من الملائكة ، أو غير ذلك ؟ على قولين مشهورين . وبتقدير أن يكون المراد روح الانسان ، فالنص لم يخبر بكيفيتها ، لأن الإخبار بالكيفية إنما يكون فيما له نظير يماثله ،وليست الروح من جنس ما نشهده من الأعيان ، فلا يمكن تعريفنا بكيفيتها،/ وان كانت لها كيفية في نفسها .) (٣) أي أنه لم يكن هناك إجماع على المقصود من كلمة الروح هنا ، لذلك لم يكن من السهل التعريف بحقيقتها وماهيتها وتفصيل صفاتها، فهي ليست من جنس ما يشاهد من مختلف الأجسام حتى تقاس على أحدها وتعرف من خلال المقارنة والقياس به (فإنها ليست من جنس العناصر :الماء والهواء والنار والتراب ، ولا من جنس أبدان الحيوان والنبات والمعدن ولا من جنس الأفلاك

---

(١) مج الفتاوى ، جـ٤، ص ٢٢٢ .

(٢) الآية : سورة الاسراء :٨٥ .

(٣) الدرء، جـ١٠، ص ٢٩٣، وانظر : مج الفتاوى، جـ٤،ص ٢٢٦، وما بعدها تفسير للآية ولذكر الآراء المختلفة حول تفسيرها ..

والكواكب ، فليس لها نظير مشهود ولاجنس معهود ، ولهذا يقال أنه لايعلم كيفيتها..)(١)

ومن خلال إجابته – رحمه ا لله – على سؤال حول الروح : هل المفوض الى ا لله تعالى أمر ذاتها ، أو صفاتها أو كليهما (٢)؟ ، يتضح لنا مدى تأكيد على عدم الخوض في ذلك إذ يقول في اجابته – رحمه ا لله – : (وأما قول السائل هل المفوض الى ا لله امر ذاتها أو صفاتها أو مجموعها ؟ فليس هذا من خصائص الكلام في الروح ، بل لايجوز لأحد أن يقفو ماليس له به علم ، ولايقول على ا لله ما لايعلم .)(٣) ، ثم يستشهد بآيات كريمات تحرم القول على ا لله تعالى بغير علم ، والمقصود التأكيد على عظم علم ا لله وقدرته وأن ما نعلمه من فضل ا لله – تعالى علينا – سواء كان حول الروح أو غيرها لاينقص شيئاً من علم ا لله تعالى (فبين بذلك أن ملك الرب عظيم ، وجنوده ، وصفة ذلك ، وقدرته أعظم من أن يحيط به الأدميون ، وهم لم يؤتوا من العلم إلا قليلاً ، فلا يظن من يدعي العلم أنه يمكنه أن يعلم كل ما سئل عنه ولا كل ما في الوجود ، فما يعلم جنود ربك إلا هو)(٤) ..

والمقصود أن الشيخ – رحمه ا لله – يمنع الخوض بالكلام عن النفس أو الروح. وإن كان يشير إلا أنه لم يأت بنص شرعي ينهي عن ذلك في حدود نصوصه ، وإنما جاء النهي بعدم الخوض فيما ليس لنا به علم ، وتحريم القول على ا لله بغير علم وفي ذلك

---

(١) مج الفتاوى ، جـ٩، ص ٢٩٥ .

(٢) انظر : نص السؤال ؛ مج الفتاوى ، جـ٤،ص ٢١٦ .

(٣) نفسه ، ص ٢٣٠ .

(٤) انظر : مج الفتاوى ، جـ٤، ص ٢٣١ .

يقول : (وليس في الكتاب والسنة أن المسلمين نهوا أن يتكلموا في الروح بما دلّ عليه الكتاب والسنة لافي ذاتها ولا في صفاتها ، وأما الكلام بغير علم فذلك محرم في كل شيء،..)(١)

القوى وأنواعها عند ابن تيمية ، وموقفه من التقسيم الأفلاطوني للنفس :

يرى ابن تيمية أن النفس الانسانية مجبولة على تساوي قوتي الخير والشر فيها، إذا لم تعترضهامؤثرات تحولها عن الفطرة السليمة التي جُبلت بها .. فالانسان يمكنه أن يصير خيراً ويميل إلى سلوك سبيل الخيرات والمحاسن بقدر مايمكنه أن يصير على العكس من ذلك ، وهذا ما يتوقف على إرادته وإختياره وسلامة قلبه ونفسه عن العوارض المرضية النفسية(٢) – ويتضح ذلك من خلال رده على القدرية لإثبات القدر حيث يقول : (.. فقوله تعالى : ﴿ فألهمها فجورها وتقواها ﴾ اثبات للقدر بقوله: (الهمها) : واثبات لفعل العبد باضافة الفجور والتقوى الى نفسه ليعلم أنها هي الفاجرة والمتقية ، واثبات التفريق بين الحسن والقبيح ، والأمر والنهي ، بقوله : (فجورها وتقواها) ...... وأما المظلمون للخالق فإنه قد دل على عدله بقوله : (ونفس وما سواها) والتسوية ، التعديل ، فبين أنه عادل في تسوية النفس التي الهمها فجورها وتقواها .)(٣) ، فالإنسان الهم الخير والشر وجعلا معاً في نفسه بالتساوي وعليه هو سلوك السبيل التي تُغلب أحد الجانبين النافع له منهما..

وقد رفض شيخ الاسلام وخالف ما جاء حول النفس وأنواع قواهامن آرا ء باطلة ، وذلك مثل القول بإمكانية وجود ثلاث أعيان تقوم كل واحدة منها بذاتها في النفس كما يتبين من خلال كلامه حول رأي الأطباء المتفلسفة ممن يقولون بأن النفوس ثلاثة: نباتية ومحلها الكبد

---

(١) مج الفتاوى ، جـ٤، ص ٢٣١ .

(٢) وهذا بطبيعة الحال لايتنافى مع إرادة ا لله – تعالى – وقدره ، كما سيأتي بيانه في المبحث القادم ان شاء ا لله ..

(٣) دقائق التفسير ، جـ٥، ص ١٣٨، والآية : سورة الشمس : ١٠ "باختصار" .

وحيوانية محلها القلب وناطقية محلها الدماغ فيقول : (... وهذا إن أرادوا به أنها ثلاث قوى تتعلق بهذه الأعضاء فهذا مسلم به وان أرادوا أنها ثلاثة أعيان قائمة بأنفسها فهذا غلط بين .)(١) ، وهذا في مناسبة كلامه عن أنواع النفوس الثلاثة التي ورد ذكرها في القرآن الكريم : الأمارة في قوله تعالى :﴿ وما أبريء نفسي إن النفس لأمارة بالسوء﴾(٢) واللوامة في قوله تعالى : ﴿ ولا أقسم بالنفس اللوامة ﴾(٣) والنفس المطمئنة في قوله تعالى: ﴿ يا أيتها النفس المطمئنة . ﴾ (٤) ، فالنفس الأمارة بالسوء هي التي يغلب عليها اتباع هواها بفعل الذنوب والمعاصي، والنفس اللوامة هي التي تذنب وتتوب فيصدر عنها الخير والشر إلا أنها إن فعلت الشر تابت وأنابت فتسمى لوامة ، حيث تلوم صاحبها على الذنوب ، كما أنها تتلوم أي تتردد بين الخير والشر .. ، أما النفس المطمئنة فهي التي تحب الخير والحسنات وتريدها ، وتبغض الشر والسيئات وتكره ذلك حتى صار ذلك لها خلقاً وعادة وملكه .. وهنا يجعل ابن تيمية جميع هذه الصفات أحوال متغايرة لذات أو لنفس واحدة ..(٥).

وللنفس اللوامة دور وأثر كبير في توجيه السلوك الانساني نحو الخير ، وحث الانسان على اجتناب السيئات والشرور والميل الى الحسنات والخير مما يعينه على إقامة وإرساء قواعد حياة طيبة سعيدة في الدنيا والآخرة .. لذلك فإن شيخ الاسلام – يرى أنه لايخلو انسان عن أن تكون له نفس لوامة تؤثر في حياته وسلوكه ، وذلك في معرض

(١) مج الفتاوى ، جـ٩، ص ٢٩٤ .
(٢) الآية : سورة يوسف : ٥٣ .
(٣) الآية : سورة القيامة : ٢ .
(٤) الآية : سورة الفجر : ٢٧ .
(٥) انظر :نفسه، ص٢٩٤ .

رده على من أنكر كونه أمراً عاماً في نفوس بني آدم إذ يقول : (وقد قيـل : ان النفس تكون لوامة وغير لوامة ، وليس كذلك . بل نفس كل إنسان لوامة ، فإنه ليس بشر إلا يلوم نفسه ويندم إما في الدنيا وإما في الآخرة ، ..)(١)

يتضح مما سبق أن ابن تيمية قد أقر بوجود تلك النوازع الثلاثة في النفس الواحدة مع بيان أثرها على النفس وصلتها بالخيرات والحسنات أو السيئات والمعاصي على أساس الايمان با لله تعالى .، ومدى الالتزام أمامه عز وجل – بتعاليم الدين الحنيف ، حيث يلتزم الانسان المؤمن سلوك السبيل الذي ترشده اليه النفس المطمئنة ، فإذا ما أمرته نفسه بالسوء وانحرفت به عن طريق الرشاد امتثل لنداءات القسم الذي به النفس اللوامة التي لاتزال تحثه على الاعتدال والبعد عن الضلال والانحراف ، إلى أن يستقر على حال النفس المطمئنة وينعم بالسعادة والرضا اللازمين عن ذلك ..

وقد بين – رحمه ا لله – في موضع آخر ، أقسام أصحاب تلك النفوس وأحوالهم في الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر .. فأصحاب النفوس الأمارة بالسؤ : لايقومون إلا في أهواء نفوسهم ، لايغضبون إلا لما يحرمونه ، ولايرضون إلا بما يعطونه ، فترى أحدهم يغضب لقيام منكر لكونه محروماً من الاستمتاع به مع من يفعله ، ولكنه متى ما أشركوه معهم زال غضبه وصار المنكر السابق الذي غضب عليه معروفاً محبوباً إلى نفسه (وهذا غالب في بني آدم ، يرى الانسان ويسمع من ذلك ما لايحصيه . وسببه : أن الانسان ظلوم جهول ؛ فلذلك لايعدل ، بل ربما كان ظالماً في الحالين ، يرى قوماً ينكرن على المتولي ظلمه لرعيته واعتدائه عليهم ؛ فيرضى أولئك المنكرين ببعض الشيء فينقلبون أعواناً له . وأحسن أحوالهم أن يسكتوا عن الانكار عليه .) (٢)..

---

(١) مج الفتاوى ، جـ٤، ص ٢٦٤ .
(٢) نفسه ، جـ٢٨، ص ١٤٧ .

أما أصحاب النفوس المطمئنة فهم قوم يقومون ديانة صحيحة ، مخلصين لله في كل ما يؤمرون به ، وينهون عنه ، حريصين على الصلاح في أعمالهم وهم الذين أمنوا وعملوا الصالحات وهم خير أمة أخرجت للنا س، فهم يبتغون الصلاح إخلاصاً لوجه ا لله – تعالى – ورضاه ، لذلك فإنهم يصبرون على الأذى احتساباً(١) ، أما أصحاب القسم الثالث فهم أصحاب النفوس اللوامة التي تفعل الذنب ثم تلوم عليه ، فتخلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً .. وهم قوم يجتمع فيهم إتباع هوى النفس ، والإخلاص والصلاح، وهذا ما يكون في غالب المؤمنين .. ذلك أن من كان في قلبه دين وله شهوة لابد وأن يتردد بين إرادة الطاعة وإرادة المعصية ، فيستجيب لأحدهما تارة وللثانية تارة أخرى ..(٢)

وبذلك يكون رحمه ا لله – قد اتفق مع التقسيم الافلاطوني للنفس ، مع تصويبه لما يحتاج إلى إبطال ما يخالف الشرع منه ، وتكميله لما يلزم من ذلك استناداً على ماجاء في الشرع من أمور غفلّ عنها أفلاطون وأتباعه ..

ومما يدلنا على ذلك ويؤكد ما جاء عنه – رحمه ا لله – في تفسيره لقوله تعالى : ﴿والذين لايدعون مع ا لله إلهاً آخر ولايقتلون النفس التي حرم ا لله إلا بالحق ولايزنون..﴾(٣) ، حيث قال – رحمه ا لله – بأن قوى الانسان ثلاثة على أساس أنه وجه معقول لترتيب الكبائر الثلاث تصاعدياً هنا وكما ورد في الآية .. وهي : الكفر ثم

---

(١) انظر : مج الفتاوى، جـ٢٨، ص ١٤٧ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ١٤٨ .

(٣) الآية : سورة الفرقان : ٦٨ .

قتل النفس ثم الزنا (١) .. ، خاصة وأنه قد أتبع الآية الكريمة بقوله - صلى الله عليه وسلم - في الصحيحن من حديث عبد الله بن مسعود قال : (قلنا يارسول الله : أي الذنب أعظم ؟ قال : أن تجعل لله نداً وهو خلقك ، قلت ثم أي ؟ قال : ثم أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك ، قلت : ثم أي ؟ قال : أن تزني بحليلة جارك) (٢)

فيرى شيخ الاسلام : أن ترتيب الكبائر على هذا الوجه له وجه معقول : وهو أن قوى الانسان ثلاث : قوة العقل ، وقوة الغضب ، وقوة الشهوة ، فأعلاها القوة العقلية التي يختص بها الانسان دون سائر الدواب وتشاركه فيها الملائكة ، وهنا يستشهد بقول بعض أصحابه بأنه: قد خلق للملائكة عقول بلا شهوة، وللبهائم شهوة بلا عقول ، والانسان خلق له عقل وشهوة فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة أما من غلبت شهوته عقله فالبهائم خير منه ..

ويتابع شيخ الاسلام بذكر ترتيب قوى الانسان ، فالعقلية أعلاها ثم الغضبية التي فيها دفع المضرة ، ثم الشهوية التي فيها جلب المنفعة فدفع الأذى أولى من جلب المنفعة.(٣)

وقد تناول هذين النوعين الأخيرين من القوى بشيء من التفصيل من ناحية الاشتراك بينهما بالعموم والخصوص مبتدئاً ذلك بقول بعض الطبائعيين أن القوة الغضبية هي الحيوانية لأن الحيوان يختص بها دون النبات ، أما القوة الشهوية فهي قوة مشتركة بين الحيوان والنبات على العموم ،لكن النبات أكثر اختصاصا بها من الحيوان . وبالتالي النقد على هذا الرأي بالتنبيه على أن القول بأن نفس الشهوة مشتركة بين النبات والحيوان غير صحيح ولامقبول ، لأن النبات ليس فيه حنين ولا حركه إراديه ولا شهوة ولا غضب

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ١٥، ص ٤٢٨ .

(٢) أنظر: نفسه .(٣) انظر : نفسه .

وإنما منه ما يتبع الشهوة وموجبها من النمو والاغتـداء ، ونظير ذلك في الغضب: الدفع والمنع حيث هما معنيان موجودان في سائر الأجسام الصلبة القوية لأن اختصاص الحي بذات الشهوة والغضب لاينفي اشتراك موجبهما من الدفع والمنع بين الحي والنبات القوي دون اللين الرطب أي أن بعض النبات مختص بقوة الدفع .(١)

ثم يتابع رحمه ا لله – ببيان سبب وجود هذا العموم والخصوص في هاتين القوتين:–

وهو أن قوى الافعال التي في النفس إما جذب وإما دفع .. أما الجاذبة الجالبة للملائم فهي الشهوة وجنسها من المحبة والارادة ونحوهما ، والقوة الدافعة المانعة هي الغضب وجنس هذه القوة من الكراهية والبغض .. وباعتبار القدر المشترك بين الانسان والبهائم فإن هذه القوة هي مطلق الشهوة والغضب .. أما باعتبار ما يختص به الانسان فهي العقل والايمان والقوى الروحانية المعترضة .

وبالرجوع إلى أصل الآية التي هي موضوع الكلام هنا وهي قوله تعالى : ﴿والذين لايدعون مع ا لله إلهاً آخر .. ﴾(٢) وبيان كون ترتيب الكبائر له وجه معقول يستند الى ترتيب القوى عند الانسان : العقلية ثم الغضبية ثم الشهوية ، يربط شيخ الاسلام بين الكفر ككبيرة أولى وبين القوة العقلية الناطقة الايمانية حيث هو متعلق بها لذلك لايوصف به من لاتميز له ، أما الكبيرة التالية ، وهي القتل فناشيء عن القوة الغضبية بالعدوان فيها بينما يرتبط بالقوة الشهوانية الزنا بالاعتداء والفساد فيها..(٣)

ثم يتابع بذكر وجهين آخرين لمنطقية هذا الترتيب بين الكبائر في الأية لامناسبة لذكرها هنا –وينتقل – رحمه ا لله – الى ذكر عدة أمور تترتب على أساس

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ١٥، ص ٤٢٨ .

(٢) الآية : سورة الفرقان : ٦٨ .(٣) انظر : نفسه ، ص ٤٣٠ .

هذه القوى وترتيبها في النفس مما يتصل بالفضائل ومقاييس التفاضل بين الأمم وهي كالتالي : -

١) باعتبار هذه القوى الثلاثة انقسمت الأمم التي هي أفضل الجنس الانساني وهم : العرب والروم ، والفرس وهم سكان وسط الأرض طولاً وعرضاً حيث ظهرت فيها الفضائل الانسانية أولاً وتبعهم في ذلك من سواهم من السودان والترك ونحوهم ..

فالروم غلبت عليهم القوة الشهوية من الطعام والنكاح ونحوهما ، ومن ذلك اشتق اسمها حيث يقال رمت هذا أرومة اذا طلبته واشتهيته ..

أما الفرس فقد غلبت عليهم القوة الغضبية من الدفع والمنع والاستعلاء والرياسة ومن ذلك اشتق اسمها حيث يقال : فرس كما يقال فرسه يفرسه اذا قهره وغلبه..

ثم يقول انه لاجل ذلك كانت العرب أفضل الأمم وتليها الفرس ويليها الروم(١)..

ولاشك أنه يقصد أن العرب انما نالت المكانة من التفضيل من غلبة القوة العقلية الناطقة عليها وان كان قال : (ولهذا توجد هذه الصفات الثلاث غالبة على الأمم الثلاث حاضرتها وباديتها .)(٢)

٢) وباعتبار هذه القوى الثلاث كانت الفضائل ثلاث : فضيلة العقل والعلم والايمان: والتي هي كمال القوة المنطقية ، وفضيلة الشجاعة التي هي كمال القوة الغضبية، وكمال الشجاعة الحلم ، كما قال عليه الصلاة والسلام : (ليس الشديد بالصرعة وانما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب)

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ١٥، ص ٤٣١ .

(٢) نفسه ، ص ٣٤٢ .

أما القوة الشهوية وكمالها: العفة، فمتى كان الكريم عفيفاً والسخي حليماً اعتدل الأمر ، وكذلك فان كمال هذه القوة الحبية الطلبية السخاء والجود ..

أما الفضيلة الرابعة وهي العدالة فإنها صفة منتظمة للثلاث وذلك بالاعتدال فيها:

(وهذه الثلاث الأخيرات هي الأخلاق العملية كما جاء من حديث سعد لما قال فيه العبسي : انه لايقسم بالسوية ، ولايعدل في القضية ، ولايخرج في السرية .)(١)

وتتسع وظائف هذه القوى – في نظر شيخ الاسلام – ويعظم دورها وأثرها بجعلها مصدراً لأفعال الإنسان ودافعاً له لسلوك الفضائل واجتناب الرذائل ..

فهو يرى ان جنس القوة الشهوية الحب ، وجنس القوة الغضبية البغض ، فالحب والبغض هما الأصل ، والانسان انما تصدر أفعاله التي يأتمر فيها بما أمر به ؛ عن القوة الارادية الحبية لشهوته ، ويترك مانُهي عنه بفعل القوة الكراهية البغضية النفرية. وينطبق ذلك على الأمر بالمعروف والترغيب فيه والحض عليه ، وعلى النهي عن المنكر والترهيب منه والزجر عنه (٢).

وأخيراً .. فإن الأمم أيضاً تنقسم باعتبار تلك القوى الى ثلاث أمم :–

أولاً : المسلمون، وذلك أن فيهم العقل والعلم والاعتدال في الأمور، فمعجزة نبيهم هي علم الله وكلامه ، وهم الأمة الوسط ، بينما أُضعفت قوة اليهود الشهوية حتى حرم عليهم من المطاعم والملابس مالم يحرم على غيرهم ، وأمروا من الشدة والقوة بما أُمروا به، وجاءت غالب معاصيهم من باب الشدة والقسوة ، بخلاف النصارى

---

(١) مج الفتاوى ، جـ١٥، ص ٤٣٣ .

(٢) انظر : نفسه، ص٤٣٤–٤٣٥، وقد أشار الشيخ الى أن الشهوة تقابل النفره لا الغضب لأن الغضب قد يكون خاصاً وقد يكون عاماً ، كما فصلّ بعد ذلك في التفاضل بين القوتين: الجذبية والشهوية، والدفعية الكارهة . انظر: نفسه، ص٤٣٦، ومابعدها..

الذين أُضعفت فيهم القوة الغضبية حتى نُهوا عن الانتصار والانتقام ، فكان فيهم من الرقة والرأفة والرحمة ماليس في اليهود في حين لم تضعف فيهم القوة الشهوية حتى أحل لهم بعض ما حُرم على من قبلهم من المطاعم والملابس ، وظهر فيهم من الشهوات مالم يظهر في اليهود، وبالتالي جاءت غالب معاصيهم منها ، وغالب طاعاتهم من النصر لا من باب الرزق..(١)

ثم يشير رحمه الله – الى بعض الفرق استناداً إلى اعتبار هذه القوى ، فيرى أنه لماكان في الصوفية عيسويه مشروعة أو منحرفة كان فيهم الشهوات ووقع فيهم الميل اليها، أما الفقهاء فإن فيهم موسوية مشروعة أو منحرفة ، لذلك فإن فيهم من الغضب مايذمون عليه كما وقع فيهم كذلك من القسوة والكبر (٢)..

إذن .. فقد اتفق شيخ الاسلام مع ذلك التقسيم الأفلاطوني لقوى النفس الانسانية ، واستشهد به في عدة مواضع من كلامه ، إلا أنه استنار بنور العقيدة الاسلامية ، ونظرتها حول النفس، فلزم من ذلك أن يتنبه لما بينهما من مفارقات وينبه عليها ويبينها بإبطال الباطل وفي المقابل اظهار الحق الواجب اتباعه والإرشاد إليه ..

لذلك فاننا نجده – يرحمه الله – في أحد المواضع على الرغم من أنه يوافقهم فيها على كون العدل فضيلة محمودة ، بإتفاق العقلاء ، وكونه قاعدة تُبنى عليها السياسة وعلم الأخلاق، فإنه يؤاخذهم بجعلهم كمال الانسان موقوفاً على تحقيقه بين الشهوة والغضب، فذلك أمر لايكفي لبلوغ الكمال فنراه يقول : (وعلم الأخلاق والسياسة عندهم وعند سائر العقلاء مبني على العدل ، ولهذا جعلوا كمال الانسان العملي بأربعة أمور – اصلاح الشهوة والغضب، والعدل بينهما ، وفي العلم بذلك . والذي

(١) انظر : مج الفتاوى، جـ١٥، ص ٤٣٣-٤٣٤ .
(٢) انظر : نفسه .

ذكروه بعض صفات الكمال التي أرسل ا لله بها رسله وأنزل بهـا كتبـه . والاقتصـار علـى مـا ذكـروه لاتحصل به السعادة التي هي كمال الانسان ، ولكنه من الأمور المعتـبرة فيهـا.)(١) أي أنـه معتـبر في ذلك ولكنه ليس كل الأمر، فهو ناقص لايصل بالانسـان الى غايتـه مـن السـعادة والكمـال (٢)..

لذلك فإنه – رحمه ا لله – يؤكد في موضع آخر على فضـل الحكمـة الـتي جـاءت بهـا الشريعة وامتيازها على حكمتهم القاصرة عن الشمول والكمال ، فيقول : (وأمـا العمليـات التي أمر بها فهم وإن ادعوا أن ماعندهم من الحكمـة الخلقيـة والمنزليـة والمدنيـة تشـبه مـا جـاء بـه مـن الشريعة العملية فهذا من أعظم البهتان . وذاك أن حكمتهم العمليـة إنمـا مبناهـا علـى أنهـم عرفـوا ان النفس لها قوة الشهوة والغضب – الشـهوة لجلـب الملائـم، والغضـب لدفـع المنـافي . فجعلـوا الحكمـة الخلقية مبناها على ذلك ، فقالوا : ينبغـي تهذيـب الشـهوة والغضـب لكـون كـل منهمـا بـين الافـراط والتفريط ، وهذا يسمى "عفة"، وهذا يسمى " شـجاعة، ، والتعديـل بينهمـا " عـدلا " وهـذه الثـلاث تطلـب لتكميـل النفس بالحكمـة النظريـة العلميـة . فصـار الكمـال عندهـم هـذه الأمـور – العفـة ، والشجاعة، والعدل، والعلم .)(٣)

كما أكد – رحمه ا لله – على صلة تلك الأقسام بفعل الحسنات والامتثال لآوامر ا لله – عز وجل – مع الايمان به، وفي المقابل صلتها أيضاً بالمعاصي والشرور والبعـد عـن ا لله – تعالى – والكفر به – عز وجل – ..

لذا نجده في موضع أخر يشير الى قوة يجهلها الفلاسفة ولايعرفونها وهي : القـــوة

---

(١) الرد على المنقيين ، ص ٤٣٧ .

(٢) وسيأتي التفصيل عن الكمال والسعادة عند شيخ الاسلام في مبحثين مستقلين ان شاء ا لله.

(٣) نفسه، ص ٤٤٧، ثم تابع الشيخ ببيان مفهوم الحكمة الممدوحة في الشرع وكونهـا اكمـل مـن الحكمة عندهم ..

الشيطانية !! ، ويتبين ذلك في معرض كلامه عن أفعال الشياطين وأوامرهم أو إغوائهم العباد لمعصية ا لله – تعالى – يقول ابن تيمية (فالشياطين لهم غرض فيما نهى ا لله عنه من الكفر والفسوق والعصيان ، ولهم لذة في الشر والفتن يحبون ذلك وان لم يكن فيه منفعة لهم ، وهم يأمرون السارق أن يسرق ويذهبون إلى أهل المال ، فيقولون : فلان سرق متاعكم ؛ ولهذا يقال : القوة الملكية والبهيمية والسبعية والشيطانية ، فإن الملكية فيها العلم النافع والعمل الصالح ، والبهيمية فيها الشهوات كالأكل والشرب ، والسبعية فيها الغضب وهو دفع الأذى ، وأما الشيطانيةفشرٌ محض ليس فيها جلب منفعة ولا دفع مضرة . والفلاسفة ونحوهم ممن لايعرف الجن والشياطين لايعرفون هذه، وإنما يعرفون الشهوة والغضب ، والشهوة والغضب خُلقا لمصلحة ومنفعة ؛ ولكن المذموم العدوان فيهما ، وأما الشيطان فيأمر بالشر الذي لامنفعة فيه، ويحب ذلك،..)(١)

فهم يعبرون بلفظ " الملائكة ، والشياطين " عن قوى النفس : المحمودة ، والمذمومة، وهو مخالف لمراد الرسل الذين أرادوا بكل منها أعياناً قائمة بأنفسها ، لامجرد أعراض قائمة بنفس الانسان كقوة الشهوة والغضب ..(٢)

---

(١) مج الفتاوى ، جـ١٣، ص ٨٣ .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل ، جـ٥، ص ٣٨٧ .

بين النفس والعقل والقلب : –

يتضح مما سبق أن ارتباط النفس بالبدن هو سبب حياته ، وانبعاث أنشطته المختلفة، وكذلك فإنها متى حُركت نحو مراد مطلوب وانصرفت اليه كان هو مبتغاها وهدفها حتى تصل بصاحبها الى تحقيق إدراك ذلك المراد ، وإن كان حقيراً دنيئاً .. وكذلك إن حُركت لطلب ونيل أمورٍ عليا ، وأهداف سامية كرضا الله – تعالى – ومحبته ؛ فإنها تسعى لتحقيق إدراك ذلك المراد (فإذا حُرِّكت النفس بما يصرف قواها إلى إرادته ، انصرفت قواها إلى العلو ، وأعرضت عن السفل .) (١) ، حيث يدفعها القلبق والاضطراب الى طلب الطمأنينة والسكون إلى مطلوب يحقق لها ذلك، فتكون بذلك قد تحولت بالحركة من الريبة والشك الى اليقين والطمأنينة (فجعل الطمأنينة ضد الريبة وكذلك اليقين ضد الريب : واليقين يتضمن معنى الطمأنينة والسكون ، ومنه ماء يقن وكذلك يقال : انزعج . وازعجه فانزعج أي اقلقه ويقال ذلك لمن قلقت نفسه ، ولمن قلق بنفسه وبدنه حتى فارق مكانه ؛ وكذلك يقال : قلقت نفسه، واضطربت نفسه، ونحو ذلك من أنواع الحركة .)(٢) ، فكل ما يوصف به الانسان من أنواع الحركات المختلفة باختلاف الموصوفات انما هو تحول النفس من حال إلى حال، وعمل لها كالإرادة والمحبة والميل والكراهية ..(٣)

ولكن؛ وعلى الرغم من الآثار المختلفة للنفس على حياة البدن، وحيوية الإنسان وأنشطته المختلفة؛ إلا أن ذلك يختص بالنفس المتصل بالمعنى المنصرف إلى تدبير البدن بجزأيه: النظري والعملي.

ومن هنا لزم التفصيل في تعلقات النفس بما تتصل به وتتعلق من أعضاء أو أجزاء البدن، ويحقق كمال القوتين الذي به يكمل الإنسان، ويصل إلى غايته القصوى وهما: العقل والقلب.. وتفصيل ذلك ينطلق من قول شيخنا: (فالعقل قائم بنفس الإنسان التي تعقل، وأما من البدن فهو متعلق بقلبه..)(٤) فالعقل والقلب تابعان للنفس في الإدراك وإنتاج الفضائل، وغير ذلك من الأنشطة الإنسانية، بل إنهما نوعاً أو جزءاً من أجزائها كما سبق بيانه..

فالبحث فيهما ليس على أنهما منفصلان عن النفس مستقلان عنها في أنشطتهما، ولكنهما يؤلفان وحدة واحدة يتعلق بعضها ببعض، ويصل بعضها بعضاً في مزاولة أنشطة الإنسان النفسية والبدنية.

---

(١) الدرء، جـ٦،ص ٤٢ .

(٢) مج الفتاوى ، جـ٥،ص ٥٧٠ .

(٣) انظر : نفسه ، ص ٥٧١ .

(٤) نفسه، جـ٩، ص ٣٠٣

أولاً : بين النفس والعقل : -

يرى شيخ الاسلام : أن العقل انما جاء ذكره في كتاب ا لله - تعالى - وسنة رسوله، وفي كلام الصحابة والتابعين ، وسائر أئمة المسلمين ؛ على أمر يقوم بالعاقل سواء سمي عرضاً أو صفة ، ولم يطلق على عين قائمة بنفسها كما جاء ذلك في كلام طائفة من المتفلسفة الذين يتكلمون في العقل والنفس ، ويدعون ثبوت عقول عشرة ، حيث يطلقون لفظ " العقل " على ذات عاقلة هي عندهم جوهر قائم بنفسه ، وهو مصدر عقل يعقل عقلا..(١)

ولايسمى بالعقل مجرد العلم الذي يعمل به صاحبه ، ولا مجرد العمل بلا علم، وانما يسمى به العلم المعمول به ، والعمل بالعلم (٢)..

فالعقل المشروط بالتكليف لابد أن يكون علوماً يميز بها الانسان بين ماينفعه ويضره، لذلك فإن المجنون ليس بعاقل لكونه لايميز بين ما ينفعه ويضره (٣)..

وقيل العقل : هو علوم ضرورية ، وقيل : هو العمل بموجب تلك العلوم ، والصحيح انه يتناولهما معاً : فهو علوم ضرورية ، وعمل بموجب تلك العلوم..، وقد يراد به نفس الغريزة التي في الانسان التي بها يعلم ويميز ، ويقصد المنافع دون المضار، وهي غريزة ثابتة كما عند جمهور العقلاء(٤)..

وقد سئل رحمه ا لله : (ايما افضل العلم . أو العقل ؟)(٥)

---

(١) انظر : مج الفتاوى، جـ٩، ص٢٧٢، وانظر : نفس المصدر: ص٢٨٦، التأكيد على نفس المعنى مع الاستدلال بالآيات على اثبات ذلك ..

(٢) انظر : نفسه ، ص ٢٨٦ - ٢٨٧ .

(٣) انظر : نفسه .

(٤) انظر : نفسه ، ص٢٨٧ .

(٥) نفسه ، ص ٣٠٥ .

فأجاب – رحمه الله – بأن أفضلية احدهما على الأخر يعود لاختلاف المراد من العلم المذكور ؛ فإن أريد بالعلم : علم الله – تعالى – المنزل وهو الكتاب ، فهو أفضل من عقل الانسان ، لكونه صفة للخالق والعقل صفة المخلوق ..

وإن اريد بالعقل العقل الذي به يعقل العبد أمره ، ونهيه ، ليفعل ما أُمر به وينتهى عما نُهي عنه ، فهذا العقل يدخل به صاحبه الجنة ، لذلك فهو أفضل من العلم الذي لايدخل صاحبه الجنة ، أما ان أُريد به العلوم التي تحصل بالغريزة ؛ فهذه من العلم، لذلك لايفاضل بينهما ، وانما التفاضل يكون بين علم وعلم فيقال : ايما أفضل هذا العلم أو هذا العلم ، فالعلوم بعضها أفضل من بعض، والعلم بالله – تعالى – أفضل من العلم بخلقه .. وفي الختام : يشير الشيخ – رحمه الله – إلى أن الجواب يحتاج الى تفصيل أكثر من ذلك لاحتمال كلا الإسمين معانٍ كثيرة ، فلا يجوز إطلاق الجواب بلا تفصيل..(١)

كما سئل – رحمه الله – عن مسكن العقل من الجسد :(٢) ، فأجاب بما يتضمن أنه قائم بنفس الانسان التي تعقل ، أما من البدن فهو متعلق بقلبه لقوله تعالى : ﴿ أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها ﴾(٣) ، ومن هنا يشير –رحمه الله– الى العلاقة بين العقل والقلب .. فالقلب قد يراد به المضغة الصنوبرية الشكل التي في الجانب الأيسر من البدن ، وقد يراد به باطن الانسان مطلقاً لأن قلب الشيء باطنه، وهنا يكون العقل متعلقاً بدماغه ايضاً ، وعليه قال الكثير من الأطباء أن العقل في الدماغ ، وقال طائفة من أصحاب أحمد أن أصله في القلب ينتهي بكماله الى الدماغ..(٤)

(١) انظر : مج الفتاوى، جـ٩، ص ٣٠٥ – ٣٠٦ .
(٢) انظر : نفسه ، ص ٣٠٣ .
(٣) الآية : سورة الحج : ٤٦ .
(٤) انظر : نفسه .

وخلاصة القول ان الروح أو النفس تتعلق بالعقل وبالقلب ، ولكن مبدأ الفكر والنظر في الدماغ ، وهذا تعلق العقل بها ، ومبدأ الارادة في القلب وهذا تعلقها بالقلب..(١)

(والعقل يراد به العلم ، ويراد به العمل ، فالعلم والعمل الاختياري أصله الارادة، وأصل الارادة في القلب ، والمريد لايكون مريداً إلا بعد تصور المراد، فلابد أن يكون القلب متصوراً ، فيكون منه هذا وهذا ، ويبتديء ذلك من الدماغ ، وأثاره صاعدة إلى الدماغ فمنه المبتدأ أو اليه الانتهاء ، وكلا القولين له وجه صحيح.)(٢)

ثانياً : بين النفس والقلب : —

وللنفس أو الروح تعلق بالقلب أيضاً ، كما سبق الاشارة الى ذلك من قوله —رحمه الله — (والتحقيق أن الروح التي هي النفس لها تعلق بهذا وهذا ، وما يتصف من العقل به يتعلق بهذا وهذا ، ولكن مبدأ الفكر والنظر في الدماغ ، ومبدأ الارادة في القلب.)(٣)..

فإذا كان للنفس الانسانية أثر ودور كبير في صدور الفعل من حيث الارادة والرضا كما تبين ؛ فإنه ومما لاشك فيه أن للقلب كذلك دوراً لايقل أهمية عن ذلك الذي تمثله النفس ..

وقد سبق أن ذكرت أن الشيخ — رحمه الله — أشار إلى أن المراد بلفظ القلب فيصرف الى نوعين : القلب الذي هو عبارة عن المضغة الصنوبرية الشكل في الجانب الأيسر من البدن، التي جوفها علقة سوداء، أو القلب الذي هو باطن الانسان مطلقاً لكون قلب الشيء باطنه، كقلب الحنطة ، واللوزة والجوز ونحو ذلك(٤)..

---

(١) انظر : مج الفتاوى، جـ٩، ص ٣٠٣، ٣٠٤ .
(٢) نفسه، ص ٣٠٤ .
(٣) نفسه ، ص ٣٠٣ ، ٣٠٤ .
(٤) انظر : نفسه، ص ٣٠٣ .

أما النوع الأول : فلا شك أن له دوراً كبيراً في حياة الانسان وخاصة الأنشطة الجسدية البحتة ، كما هو معروف من قول أهل الاختصاص في ذلك ، وهو غير مراد بالبحث ها هنا ..

والمراد هنا النوع الثاني الذي هو أصل العقل ومبدأ الارادة والقصد ..

ويرى شيخنا – رحمه ا لله – أن صلاح هذا القلب واستنارته هي أصل حياة البدن وصلاحه وصحته ، فالقلب الحي المنور يسمع ويبصر لما فيه من النور، بخلاف القلب الميت فإنه لايسمع ولايبصر ، فكانت حياة البدن بدون حياة القلب من جنس حياة البهائم .(١)

والقلب سيد الأعضاء ورأسها ، والعضو ان لم يستخدم في حقه الذي خلق له وترك بطالاً كان ذلك خسراناً على صاحبه وظلماً وغبناً عليه من نفسه ، كما أنه ان استخدم خلافاً لما خلق له فهو ضلال وهلاك عليه لأن صاحبه يصير من الذين بدلوا نعمة ا لله.(٢) (فإذا استعمل الانسان العضو فيما خلق له واعد لأجله فذلك هو الحق القائم والعدل الذي قامت به السموات والأرض ، وكان ذلك خيراً وصلاحاً لذلك العضو ولربه وللشيء الذي استعمل فيه ، وذلك الانسان الصالح هو الذي استقام حاله..)(٣)

فما هي الغاية التي خلق من أجلها القلب ؟ وما هو حقه الواجب استخدامه فيه؟ يقول ابن تيمية : (ثم ان ا لله سبحانه وتعالى خلق القلب للانسان يعلم به الأشياء ، كما خلق له العين يرى بها الأشياء ، والأذن يسمع بها الأشياء ، كما خلق له سبحانه كل عضو من أ عضا ئه لأمر من الأمور ،

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ١٠، ص ١٠٣-١٠٤ .

(٢) انظر : نفسه، جـ٩، ص ٣٠٨ .

(٣) نفسه ، ص ٣٠٧ – ٣٠٨ .

وعمل من الأعمال .)(١) ، والقلب للعلم كالإناء للماء، والوعاء للعسل ، والوادي للسيل(٢) ، وقد قال بعض السلف : (القلوب آنية ا لله في أرضه ، فأحبها الى ا لله أرقها وأصفاها .)(٣) ، ويقول شيخ الاسلام – بعد أن ذكر هذا القول معلقاً : (وهذا مثل حسن فان القلب اذا كان رقيقاً ليناً كان قبوله للعلم سهلاً يسيراً ورسخ العلم فيه وثبت وأثر ، وان كان قاسياً غليظاً كان قبوله للعلم صعباً عسيراً . ولابد مع ذلك ان يكون زكياً صافياً سليماً ، حتى يزكو فيه العلم ويثمر ثمراً طيباً ، والا فلو قبل العلم وكان فيه كدر وخبث افسد ذلك العلم، وكان كالدغل في الزرع إن لم يمنع الحب من أن ينبت منعه من أن يزكو ويطيب،..)(٤)

وفي موضع آخر يشير الشيخ الى أن القلب خلق يحب الحق ويريده ويطلبه(٥)، فالعلم الحق الواجب استخدام القلب فيه هو العلم با لله – تعالى – (ثم اذا كان حق القلب ان يعلم الحق ، فان ا لله هو الحق المبين ، ﴿ فذلكم ا لله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال ﴾ اذ كان كل مايقع عليه لمحة ناظر او يجول في لفتة خاطر ، فا لله ربه ومنشئه وفاطره ومبدئه ... فقد استبان ان القلب انما خلق لذكر ا لله سبحانه،..)(٦)

وا لله – سبحانه – خلق القلب لأجل محبته وفطر عباده على محبته ، وعبادته وحده، لذلك يبقى القلب عارفاً با لله محباً له عابداً إياه وحده متى ما تركت الفطرة

---

(١) مج الفتاوى ، جـ٩ ، ص ٣٠٧ .
(٢) انظر : نفسه، ص ٣١٤ .
(٣) نفسه ، ص ٣١٥ .
(٤) نفسه.
(٥) انظر : نفسه ، جـ١٠، ص ١٨٨ .
(٦) نفسه، جـ٩، ص٢١٣، " باختصار" ، والآية : سورة يونس : ٣٢ .

بلا فساد (١).. (فإذا كان القلب مشغولاً با لله ، عاقلاً للحق ، متفكـراً في العلـم، فقـد وضـع في موضعـه كما أن العين اذا صرفت الى النظر في الأشياء فقد وضعت في موضعها، اما اذا لم يصرف إلى العلم ولم يـدع فيـه الحق فقد نسي ربه ، فلم يوضع في موضع بل هو ضائع ولايحتاج أن نقول قد وضع في موضع غير موضعه ، بـل لم يوضع أصلاً . فإن موضعه هو الحق، وما سوى الحق باطل ، فاذا لم يوضع في الحق لم يبق إلا الباطل ، والبـاطل ليس بشيء أصلاً ، وماليس بشيء أحرى أن لايكون موضعاً.)(٢)، فلو ترك القلـب وحالـه الـتي فطـر عليها فارغاً عن كل ذكر ، خالياً عن كل فكر ؛ فإنه سيقبل ولاشك العلم الذي لاجهل فيه ، ويرى الحق الذي لاريب فيه بخلاف ما اذا لو ترك فارغاً بعدم وضعه أو استخدامه في حقه (فإنه لايزال في أودية الأفكار وأقطار الأماني لايكون على الحال الـتي تكـون عليهـا العين والأذن مـن الفراغ والتخلي ، فقد وضع في غير موضـع لا مطلـق ولا معلـق ، موضـوع لاموضـع لـه . وهـذا مـن العجب فسبحان ربنا العزيز الحكيم ، وانما تنكشف للانسان هذه الحال عند رجوعه الحق،إما في الدنيـا عند الانابة ، أو عند المنقلب الى الآخرة ، ..)(٣) .

ولكن شيخ الاسلام – لايكتفي بأن يجعل حق القلب الواجـب وضعـه فيـه هـو العلـم بالأشياء ؛ بل انه يوجب عليه أمراً أكبر من العلم وهو تعقل العلم الحـاصل لـه ، والنـاس في ذلك متباينون بين كامل وناقص ، ويتباينون فيما يعقلونه من ذلك بين قليل وكثير، وجليـل ودقيق ..

(فصـلاح القلـب وحقـه والـذي خلـق مـن أجلـه هـو أن يعقـل الأشـياء . لا أقـول أن يعلمها فقط، فقد يعلم الشيء من لايكون عاقلاً له . بل غافلا عنه ملغياً له، والـــــذي

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ١٠، ص ١٣٥، ١٣٤ .
(٢) نفسه، ص ٣١٢ – ٣١٣ .
(٣) نفسه ، جـ٩، ص ٣١٣ .

يعقل الشيء هو الذي يقيده ويضبطه ويعيه ويثبته في قلبه . فيكون وقت الحاجة اليه غنياً فيطابق عمله قوله ، وباطنه ظاهره ، وذلك هو الذي أوتى الحكمة.)(١)

ومن هنا يتبين أن هناك صلة وثيقة بين النفس والقلب والعقل ..

(وعلى هذا فإذا أريد بالقلب هذا – أي باطن الانسان – فالعقل متعلق بدماغه ايضاً، ولهذا قيل : ان العقل في الدماغ ، كما يقوله كثير من الأطباء ، ونقل ذلك عن الامام أحمد ، ويقول طائفة – من أصحابه : أن أصل العقل في القلب ، فإذا كمل انتهى الى الدماغ .)(٢)

أقسام القلوب : –

استخلص شيخنا من قوله تعالى : ﴿ ليجعل مايلقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفي شقاق بعيد ، وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم ، وان الله لهاد الذين آمنوا الى صراط مستقيم.﴾(٣) ، أن الله تعالى – جعل القلوب ثلاثة أقسام :–

١) قلوب قاسية ذات مرض فهي يلبسة جامدة لاتلين للحق إعترافاً وإذعاناً ،وهي بمنزلة الحجر لاينطبع الإيمان فيها ولا يكتب ،ولا يرتسم فيها العلم ،فالعلم والإيمان لاينطبعان ولا يرتسمان إلا في مكانٍ لين يقبل ذلك.

٢) قلوب ذات مرض ، وهي لينة ولكن مع ضعف وانحلال .

٣) قلوب مؤمنة مخبتة وهي ماكان الحق فيها ثابتاً لايزول عنها لقوتها مع لينها..(٤).

ثم يشبه هذه الأقسام الثلاثة بأعضاء الجسد التي منها اليد : فهي إما أن تكون جامدة يابسة لاتلتوي ولاتبطش ، وهذه حال القلب القاسي ، أو تكون ضعيفة مريضة

---

(١) مج الفتاوى ، جـ٩، ص ٣٠٩ .
(٢) نفسه ، ص ٣٠٣ .
(٣) الآية : سورة الحج، ٥٣ ، ٥٤.(٤) انظر : نفسه، جـ١٣، ص ٢٧٠-٢٧١ .

عاجزة كالقلب المريض ، أو تكون باطشة بقوة ولين ، وهذا مثل القلب العليم الرحيم(١)، (فبالرحمة خرج من القسوة، وبالعلم خرج عن المرض، فان المرض من الشكوك والشبهات .) (٢).

بين فساد القلب ومرضه ،وصلاحه وشفائه: -

لقد شبه شيخ الاسلام – ابن تيمية – حال النفس والقلب من حيث الصحة والفساد ، أو المرض والموت ، ومن حيث ذكر أسباب واعراض المرض وعلاجه ؛ بحال الجسد ، فكلاهما يمرض ويموت ، مع إمكان علاجه وإعادة الحياة فيه .. (فطب الأديان يحتذى حذو طب الأبدان .)(٣) ، ومن هنا يتبين ان علاج النفس والقلب يكمن في صحة الاعتقاد وسلامته عن الشوائب التي تعكر صفوه مما يترك أثراً سيئاً في محل الاعتقاد كما سيتبين فيما بعد ان شاء ا لله – .

والمرض – كما يرى شيخنا – في البدن يكون خلاف صحته وصلاحه ..

فهو فساد يلحق به ويفسد ادراكه ، إما بإبطاله وذهاب أثره كالعمى والصمم ، وإما بأن يدرك الأشياء على خلاف ماهي عليه كأن يدرك الحلو مراً . فهذا فساد الإدراك..

وهناك نوع آخر من المرض يلحق بالبدن فيفسد حركته الطبيعية ، كأن تضعف قوته عن الهضم ، أو أن يبغض ما يحتاج اليه من الأغذية ، ويحب ما يضره منها ممايسبب له من الآلام بحسب ذلك .. فهو لايموت على إثر ذلك الفساد ، ولكنه يتألم بسبب بذلك الفساد الذي طرأ على بدنه وبالأخص حركته الطبيعية أو الارادية .. فيكون الألم

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ١٣، ص ٢٧١.

(٢) نفسه .

(٣) نفسه ، جـ١٠، ص ١٤٣ .

اما بسبب فساد الكمية بنقص المادة التي يحتاجها من غذائه ، أو بزيادتها وهنا يحتاج الى استفراغ يخلصه منها ، وإما بفساد الكيفية بالخروج عن الاعتدال في قوة الحرارة أو البرودة فيلزم التداوي (١)..

وكذلك الحال في مرض القلب !! فانه نوع فساد يلحق به ويعرض له فيفسد تصوره كاعتراض الشبهات التي تمنعه من رؤية الحق ، أو تجعله يراه على خلاف ماهو عليه، أو يفسد إرادته بحيث يبغض الحق النافع ويحب الباطل الضار(٢)..

والمقصود انه مع الأصل الذي هو الصحة والسلامة في الحس والحركة تحصل اللذة والنعمة ، ومع فقدهما لابد وأن يحصل الألم والعذاب(٣).. فالمرض في الجملة يضعف المريض حيث يجعل قوته ضعيفة لاتطيق مايطيقه القوي (٤)..

وعلى الرغم من ذلك التشابه في الطبيعة بين القلب والجسد ؛ فإن شيخ الاسلام يقول : (ولذة القلب وألمه أعظم من لذة الجسم وألمه ، اعني المه ولذته النفسيتين وان كان قد يحصل فيه من الألم من جنس ما يحصل في سائر البدن بسبب مرض الجسم فذلك شيء آخر . فلذلك كان مرض القلب وشفاؤه أعظم من مرض الجسم وشفائه.)(٥)

والأمراض التي تصيب القلب كثيرة ومتعددة ومما ذكره شيخنا منها قوله : (و"مرض القلب" ألم يحصل في القلب كالغيظ من عدو استولى عليك ، فان ذلك يؤلم قلبه.. وكذلك "الشك" ، والجهل ، يؤلم القلب ، قال النبي صلى ا لله عليه وسلم :

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ١٠، ص ٩٢، ١٤٠، ١٤٣ .
(٢) انظر : نفسه ، ص ٩٣ .
(٣) انظر : نفسه، ص ١٤٠ .
(٤) انظر : نفسه ، ص ٩٣ .
(٥) نفسه ، جـ١٠، ص ١٤٠-١٤١ .

(هلا سألوا إذا لم يعلموا فانما شفاء العي السؤال .. والشاك في الشيء المرتاب فيه يتألم قلبه ، حتى يحصل له العلم واليقين ، ويقال للعالم الذي أجاب بما يبين الحق : قد شفاني بالجواب .)(١) لذلك فان المظلوم أيضاً في قلبه مرض وهو ألم حاصل بسبب ماوقع عليه من الظلم ، ويشفى قلبه باستيفاء حقه .(٢)

والانسان اذا لم يسمع ولم يبصر ولم يعلم بقلبه الحق من الباطل، ولم يميز بين الخير والشر ، والغي والرشاد فإن ذلك من أعظم الأمراض التي تصيب قلبه .(٣)

والأمراض التي ذكرها الشيخ كثيرة يقصر المقام عن عرضها كما جاءت عنده، وقد يكفي عن عرض ذلك التذكير بما جاء عنه – يرحمه ا لله – من أن صحة القلب وصلاحه إنما تكون بوضعه موضعه الذي خلق من أجله وفطر عليه وهو : العلم با لله سبحانه وتعالى – ومحبته والانابة اليه وتوحيده بالعبادة ، وفي المقابل فإن فساده ومرضه في صرفه عن هذا الحق إلى الباطل المتمثل في تعبيده للأهواء والشهوات .. وذلك بالباطل كما يرى شيخنا ينصرف الى نوعين (٤):

١) الانشغال عن الحق وعدم معاندته على خلاف ما يحدث مع الأفكار والهموم المختصة بعلائق الدنيا وشهوات النفس .

٢) معاندة الحق والتصدي له بالأراء الباطلة والأهواء المردية من كفر ونفاق وبدع.. ففي كلا الأمرين تضييع للحق ، وتغيير للفطرة ، وفساد للانسان قلباً وروحاً وجسداً..

---

(١) مج الفتاوى، جـ١٠ ص ٩٤ ، "باختصار".
(٢) انظر : نفسه.
(٣) انظر : نفسه، ص١٤١
(٤) انظر : نفسه، جـ٩، ٣١٧.

معالجة أمراض القلب : -

واذا قد ثبت من كلامه - رحمه الله - أن القلب يمرض كالجسد ؛ فهو اذن مثله يداوى ويعالج مادام حياً لم يمت (والمرض دون الموت ، فالقلب يموت بالجهل المطلق ويمرض بنوع من الجهل، فله موت ومرض، وحياة وشقاء ، وحياته وموته ومرضه وشفاؤه أعظم من حياة البدن وموته ومرضه وشفائه ، ..)(١)

ولما كانت الحياة - كما يرى الشيخ - صفة قائمة بالموصوف ، وجب أن تكون كذلك في القلب ، فحياته ليست في مجرد الحس والحركة الإرادية - وان كان للحس والحركة الارادية وسلامتهما وصلاحهما دور أيضاً في حياته من حيث الصحة كما سبقت الاشارة اليه - وكذلك ليس في مجرد العلم والقدرة ، بل الحياة صفة قائمة به تتمثل فيما يمنعه من القبائح التي تفسده ، فالقلب الحي يكون صاحبه حياً فيه حياء يمنعه عنها لأن الحياء مشتق من الحياة ..(٢)

يقول شيخ الاسلام عن تلك الحياة : (وهي شرط في العلم والارادة والقدرة على الافعال الاختيارية ، وهي أيضاً مستلزمة لذلك ، فكل حي له شعور وارادة وعمل اختياري بقدرة ، وكل ماله علم وارادة وعمل اختياري فهو حي .)(٣) ، فصدور العمل الاختياري الذي عليه مدار الثواب يكون من صاحب قلب حي؛ يحس ويعرف ما ينفعه فيندفع اليه مريداً له مع قدرته وكمال استطاعته على آدائه والقيام به، وفي المقابل فان العمل الاختياري السيء الذي عليه مدار العقاب ايضاً لايكون الا من صاحب قلب ميتٍ أو مريض لايعلم قبح أو سوء العمل الذي اختاره بل يراه مع ذلك حسناً نافعاً ، أو أنه علم ضرره ولكنّ إرادته الفاسدة التابعة

---

(١) مج الفتاوى ، جـ١٠، ص ٩٤ .

(٢) انظر : نفسه، ص ١٠٩ .

(٣) نفسه .

لقلبه المريض ونفسه الخبيثة المؤثرة للشهوات والهوى نقلته عما ينفعه الى ما يضره جهلاً ومكابرة وضلالاً وعناداً ، وعلى ذلك استحق صاحب كلٍ من العملين الجزاء العادل .

واذا علمنا أن السليم الصحيح يحس باللذة والنعمة ، وأن المريض لابد وأن يحس بالألم ، فإنه يجب علينا أن نعلم ان اللذة والألم إنما هما غاية وثمرة ومقصود تنتج عن أسباب تؤدي الى أحدهما ولايعتبر أحدهما هو نفس الاحساس والادراك (١) .

(فالمرض فيه ألم لابد منه وإن كان قد يسكن أحياناً لمعارض راجح ، فالمقتضي له قائم يهيج بأدنى سبب ، فلا بد في المرض من وجود سبب الألم ، وانما يزول الألم بوجود المعارض الراجح .)(٢)

فالمرض لاينتج عن سبب أدى الى الاحساس بآلامه ، لذلك كان لابد من معرفة تلك الأسباب ومعالجتها بما يعارضها ويغلبها شيئاً فشيئاً ومن ثم القضاء عليها لتزول آثارها بزوالها ، وتحل الصحة واللذة محلها (والصحة تحفظ بالمثل ، وتزال بالضد والمرض يقوى بمثل سببه ، ويزول بضده، فاذا حصل للمريض مثل سبب مرضه زاد مرضه، وزاد ضعف قوته، حتى ربما يهلك . وان حصل له مايقوي القوة ويزيل المرض كان بالعكس .)(٣)

ولكن كثيراً من الناس يجهل هذا الأمر ولايعلمماينفعه مما يضره، ولا كيفية العلاج المؤثر بالنفع والصالح له .. لذلك فإن المرضى الجهال – حسبما يقول شيخنا– لاستعجالهم نوعاً من الراحة واللذة يتناولون ما يشتهون فلا يصبرون على الأدوية

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ١٠، ص ١٤٠ .
(٢) نفسه .
(٣) نفسه ، جـ١٠، ص ٩٤ .

الكريهة ولا يحتَمون عما يضرهم ، ولكن وذلك ولاشك يعقبه من الآلام والعقوبات امـا في الدنيا واما في الآخرة مافيه من عظم العذاب والهلاك ، وهم في ذلك جهال ظالمون لأنفسهم ..(١)

والعلاج بشكل عام سـواء كـان للبـدن أو للقلـب إمـا أن يكـون قبـل المرض خشـية وقوعه وهو بالوقاية من الأسباب المقوية له ، وإما أن يكـون بعـد ذلـك وهنـا تجـب المعالجـة بالقضاء على الأسباب ومعارفتها بما يغلبها ويقوى عليها ليزول المرض بزوال سـببه الداعـي والمقوي له ..

ومن طرق الوقاية للقلب السليم التي تمنع عنـه المرض وتتعـاهده بـالمداواة حتـى بعـد وقوعه هو أن يغذي كما يحب من طريق نافع صالح وهو غذاء الايمان والقـرآن ، فبالإيمـان وبالقرآن يتغذى القلب فيزكو كما ينمو البدن بـالغذاء السـليم، فـالقلب محتـاج إلى النمـاء والزيادة ، ليكمل ويصلح كما يحتاج البدن إلى أن يربى بالأغذية المصلحة لـه ووقايتـه عمـا يضره منها ..(٢) ومن ذلك كما سبق وأن أشرت :

القرآن : فهو شفاء لما في الصدور ، ولمن في قلبه مرض من الشـبهات والشـهوات لما فيه من البينات المزيلة للباطل بـالحق (فـيزيل أمـراض الشـبهة المفسـدة للعلـم والتصـور والإدراك بحيث يرى الأشياء على ماهي عليه ، وفيه من الحكمة والموعظة الحسنة بالترغيب والـترهيب والقصـص التي فيها عبرة ما يوجب صلاح القلب ، فيرغب القلب فيما ينفعه ويرغب عما يضره ، فيبقـى القلـب محباً للرشاد مبغضاً للغي ، بعـد أن كـان مريـداً للغـي مبغضـاً للرشـاد .)(٣) ، فهـو يصلـح القلـب فتصلح إرادته ويعـود إلى فطرته السليمة التي فطر عليها كما يعود البدن إلى حاله

(١) انظر : مج الفتاوى ، ص ١٤٤ .
(٢) انظر : نفسه ، جـ١٠، ص ٩٦ .
(٣) نفسه ، ص ٩٥ .

الطبيعي ..(١)

الصدقة : وهي تطفيء الخطيئة كما يطفيء الماء النار ، وهي تزكي القلب زكاة زائدة على طهارته من الذنب لقوله تعالى ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾(٢)

ومن ذلك أيضاً ترك الفواحش والمعاصي ، فهي بمنزلة الأخلاط الرديئة في البدن، (فإذا استفرغ البدن من الأخلاط الرديئة كاستخراج الدم الزائد تخلصت القوة الطبيعية واستراحت فينمو البدن ، وكذلك القلب اذا تاب من الذنوب كان استفراغاً من تخليطاته حيث خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً ، فاذا تاب من الذنوب تخلصت قوة القلب وارادته للأعمال الصالحة واستراح القلب من تلك الحوادث الفاسدة التي كانت فيه. فزكاة القلب بحيث ينمو ويكمل .)(٣)

أما ترك القلب رهناً لتلك الذنوب والمعاصي فهو أسر له بها ، وأسر القلب أعظم من أسر البدن كما يرى شيخنا – كما أن استعباده أعظم من استعباد البدن لكونه يترتب على أسره الثواب والعقاب . فالقلب المعبد لغير الله يضر صاحبه وان كان في ظاهره ملكاً على الناس (٤) .. (فان من استعبد بدنه واسترق لايبالي إذا كان قلبه مستريحاً من ذلك مطمئناً ، بل يمكنه الاحتيال في الخلاص ، وأما إذا كان القلب الذي هو الملك رقيقاً مستعبداً متيماً لغير الله فهذا هو الذل والأسر المحض، والعبودية لما استعبد القلب.)(٥) ، وعليه فإنه كلما ازداد القلب حباً لله ازداد عبودية له وبالتالي فإنه يزداد حرية عما سواه..

---

(١) انظر : مج الفتاوى ، جـ١٠، ص ٩٦ .

(٢) انظر : نفسه ، والآية : سورة التوبة : ١٠٣ .

(٣) نفسه ، ص ٩٦ – ٩٧ .

(٤) انظر : نفسه ، ص ١٨٦ .

(٥) نفسه .

فالقلب فقير بالذات الى ا لله من جهة العبادة وهي العلة الغائية ، ومن جهـة الاستعانة وهـي العلة الفاعلية ، لذلك فإنه لايلتذ ولايسكن ولايطمئن : إلا بعبادة ربـه وحبـه والإنابـة اليـه ولوحصل له كل ما يلتذ به من المخلوق ، فهو مفتقـر بـالذات اليـه مـن حيـث هـو معبـوده ومحبوبه ومطلوبه ، فيحصل بفضل ا لله واعانته له لذة وفرح وسرور ونعمة لامثيـل لهـا(١)، واذا كان العبد مخلصاً لله تعالى، فانه يجتبيه ويحي قلبه ، ويجتذبه اليه حتـى ينصـرف عنـه مـا يضاد ذلك من السؤ والفحشاء، فيبقى ملازماً لهذه الحالة التي يتلـذذ فيهـا بالنعمـة حريصـاً على ألا يتحول عنها الى سواها ، وهو في حاله هـذه مخالف لحـال صـاحب القلـب الـذي لم يخلص لله فانه في طلب وارادة وحب مطلق ، وقلبـه معبـد لغير ا لله ممـا لاينفعـه بـل يضـره أعظم الضرر(٢)..

والذي عبد قلبه ونفسه لله تعـالى – فإنـه كلمـا قـوي طمعـه في فضـل ا لله –تعـالى– ورحمته ورجائه لقضاء حاجته ودفع ضرورتـه قويـت عبوديتـه لـه جـل وعـلا – وترسـخت حريته عما سواه تعالى .(٣)

من هنا يتبين ان سلامة القلب وصحته هي الأصل وأن ماقد يعترضه من أمراض يمكن معالجتها والقضاء عليها بما يقوى عليها من أسباب تقوي صحته وتعيده الى فطرتـه (وهكـذا أمراض الأبدان : فان الصحة تحفظ بالمثل ، والمرض يدفع بالضد، فصحة القلب بالايمان تحفـظ بـالمثل ، وهو ما يورث القلب ايماناً من العلم النافع والعمل الصالح، فتلك أغذية له ، ..)(٤)

---

(١) انظر : مج الفتاوى ،جـ١٠، ص ١٩٣– ١٩٤ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٢١٦ .

(٣) انظر : نفسه ، ص ١٨٤ .

(٤) نفسه، وانظر مايتبع ذلك من كلام الشيخ في بيان لبعض أنواع تلك الأغذية وطرقها..

وبعد .. فإنه يتبين من خلال العرض السابق عن النفس والعقل والقلب ان النفس تقوم باتمام جميع الاجراءات اللازمة لصدور الفعل الاختياري تبعاً لاختلاف القوى والأنواع ، وهي تتعلق بالعقل الانساني ، بل انها لتتعلق بالقلب الذي هو في حقيقته اما باطن الانسان المقابل لظاهره الجسدي وما يحتويه من حواس مادية وإما قطعة مادية تقوم بوظيفتها تجاه الجسم التي بواسطته تستمر فيه الحياة (والتحقيق ان الروح التي هي النفس لها تعلق بهذا وهذا ، وما ينصرف من العقل به يتعلق بهذا وهذا ، لكن مبدأ الفكر والنظر في الدماغ ، ومبدأ الارادة في القلب .)(١)

فبواسطة هذا التعلق والاشتراك بينها وما يتصل بهما من أمور أخرى لايغفل فيها دور الحواس الأخرى ؛ يتم الفعل الاختياري من الانسان .

---

(١) مج الفتاوى ، جـ٩، ص ٣٠٣ .

المبحث الثاني: الإرادة المختارة كمصدر اصيل للسلوك الخلقي عند الإنسان:

المعرفة والعلم – الاختيار: صحته وشروطه، الاستطاعة، مفهوم الخير والشر.

تمهيد :

وبعد عرض فكر مسكويه ، ثم التعقيب برأي ابن تيمية حول النفس وما يتعلق بها ، أعرض الآن لفكر مسكويه حول الإرادة ودورها في وجود الفعل وتوجيهه ، ومايتعلق بموضوع الإرادة من الكلام عن الاختيار المرتبط بها ، ثم الكلام على الخير والشر اللذين هما مناط الاختيار والإرادة ، كما يلزم من ذلك التعرض للكلام على الاستطاعة ، ثم المعرفة والعلم والتحسين والتقبيح ، فهي أركان لابد منها في قيام الفعل ووجوده، وعليها ينبني الإختيار ، وبها تتصل إرادة الانسان لفعلٍ دون الآخر ..

ثم أعقب برأي مسكويه حول كل ذلك ؛ عرضاً فكرياً يُبين مضمون رأيه في كل هذه الأمور والذي هو متوافق مع منهج السلف وآرائهم ، كما أنه عرض نقدي على ما جاء عند مسكويه من انحرافات نتجت عن اتباعه للفلاسفة .

وسيتضح موضوع الإرادة وما يتعلق بها ، وصلة ذلك بالأخلاق من خلال العرض التالي للموضوع ..

الإرادة وما يتعلق بها - عند مسكويه : -

وابتداءً .. فقد سبق وأن ذكرت عند الكلام عن علاقة النفس بـالبدن في فكـره : أن النفس تدبر البدن ، فوجب استحضار هذه العلاقة هنا لكون صدور الأفعال الإرادية، وهي موضوع هذا المبحث – انما يكون عن النفس ، وبتدبير منها حسبما يتبين من قوله : (هـذه المسألة إنما تعترض الحيرة فيها لمن لايعترف بالنفس وأن حركات البدن الاختيارية كلها ، إنما تكون بها ومنها . فأما من علم أن النفس هي المدبرة لبدن الحي ولاسـيما الإنسـان المختـار الذي مدبـره النفـس المميزة العاملـة فـلا أعـرف لحيرتـه وجهـا.)(١) ، فيتبيـن مـن هنـا أن حركات البدن كلها صادرة عن النفس ، وأن النفس العاقلة – بالذات هي المدبرة بالتوجيه نحو الاختيار الصحيح لأفغال البدن ، فيكون الفعل الصادر عنها إرادياً مختاراً ..

فالأفعال الصادرة – عن الانسان – كثيرة ومتعددة ، ولايشبه بعضهـا بعضـاً – وذلك تبعاً لأنواع النفوس والقوى فيه – ففعل يظهر عنـه مـن حيـث هـو جسـم طبيعـي: فيناسب به الجماد ، وفعل يظهر عنه من حيث هو نامٍ فيناسب النبات ، ويظهـر منـه فعـل من حيث هو ناطق مميز : فينـاسـب بذلـك الفعـل الملائكـة (٢).. فالانسـان – تبعاً لفكـر مسكويه حوله – كسائر الموجودات الأخرى ، له أفعال يشارك بها غـيره وأفعـال وقـوى وملكات خاصة به وحـده ، لايشـارك فيها غـيره ولايشـاركه فيهـا أحـد .. (ولـمـا كـان الانسان من بين سائر الموجودات كلها ، هو الذي يلتمس له الخلق المحمود والأفعـال

---

(١) الهوامل، ص ٢٥٣، والمسألة المقصودة سبق عرضها عن سبب قلق : من تـأبط سـوأه، واستسـر فاحشة . انظر : ص ٣٤١– ٣٤٢ من البحث .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٢٢١ .

المرضية وجب ألا ننظر في هذا الوقت في قواه وملكاته وأفعاله ، التي بها يشارك سائر الموجودات ، إذ كان ذلك من حق صناعة أخرى وعلم آخر يسمى العلم الطبيعي. وأما أفعاله وقواه وملكاته التي يختص بها من حيث هو انسان وبها تتم انسانيته وفضائله ، فهي الأمور الإرادية التي بها تتعلق قوة الفكر والتميز ، والنظر فيها يسمى الفلسفة العملية.)(١) ، فالانسان يتميز بإرادته في اختيار الأفعال على سائر الموجودات ، حيث يصير بما يختاره ويميل اليه الى الفضيلة والخير وبالتالي الى السعادة. أو إلى ضد ذلك ، إذا اختار طريق الرذائل والشرور وذلك من حيث هو مركب وله فعله الخاص به من حيث هو: مركب وانسان لايشاركه فيه شيء من الموجودات الأخرى .. وعليه فإن ما يسعى إليه من تحقيق الكمال لايجوز أن يقتصر على كمال بسائطه وأفعالها الخاصة بها فأفضل الناس عنده (أقدرهم على إظهار فعله الخاص ، والزمهم له من غير تلون فيه ولاإخلال به في وقت دون وقت ، وإذا عرف الأفضل فقد عرف الأنقص على اعتبار الضد .)(٢) ، فكل من كان تمييزه أصح واختياره أفضل كان أكمل في انسانيته .

وفعل الانسان بشكل عام – على اختلاف أنواعه ، وتباين جهاته – تبعاً لاختلاف أنواع نفسه وتعدد وقواها – ؛ لابد له في صدوره – وظهوره من أربعة أشياء أو أربعة أركان تقوم عليها دعائمه (أحدهما الفاعل الذي يظهر منه . والثاني المادة التي يحصل فيها والثالث الغرض الذي ينساق إليه والرابع الصورة التي تتقدم عند الفاعل، ويروم بالفعل اتخاذها في المادة ، وربما كانت الصورة هي الفعل بعينه.)(٣)

---

(١) التهذيب ، ص ٣٤ .

(٢) نفسه ، ص ٥٧ .

(٣) الهوامل ، ص ٢٢١ .

ويرى أيضاً – أن هذه الأشياء كلاً منها ينقسم الى قسمين : أحدهما قريب ، والآخر: بعيد .

أما الفاعل القريب فهو بمنزلة الأجير الذي ينقل آلات البناء عند انشاء داراً ، بينما الفاعل البعيد فهو بمنزلة المهندس لتلك الدار ، ويأمر بها ، وبما يلزم بنائها وانشائها من آلات .

أما الهيولى القريبة – وهي المادة – فبمنزلة اللبن للحائط ، والخشب للباب، أما الهيولي البعيدة فهي بمنزلة العناصر الأولى في تكوين مواد الهيولي القريبة .

أما الكمال القريب وهو الغرض – فبمنزلة السكنى في الدار ، والكمال البعيد فهو بمنزلة حفظ المتاع، ودفع الأذى من الحر والبرد وغير ذلك..(١)

ولكل فعل من هذه الأفعال والحركات الصادرة عن الانسان – تبعاً لقواه– أنواعاً، ودواعياً ، وأسباباً ينظر فيها من جهات مختلفة ، وتعرض لها عوائق كثيرة، وموانع مختلفة بعضها : طبيعية ، وبعضها اتفاقية ، والأخرى قهرية ..(٢)

أما أنواع الأفعال : فتختلف بحسب أنواع القوى الفاعلة التي في الانسان ، فلكل واحدة من القوى فعل خاص لايصدر إلا عنهما ..

وأما الأسباب والدواعي : فبعضها الشوق والنزوع ، وبعضها الفكر والروية، وبعضها مركب منهما .

وأما العوائق : فبعضها اتفاقية ، كمن يخرج – مثلاً – لزيارة صديقه فيلقاه عدو لم يقصده فيعوقه عن إتمام فعله .

---

(١) انظر : الهوامل ، ص ٢٢٢ .

(٢) انظر : نفسه .

وأما القهرية : فبمنزلة من يعترضه اللصوص فيمنعونه من البطش بهم بالشد على يديه ..

أما الطبيعية : فبمنزلة الفالج والسكتة وما أشبهها ..(١)

وعلى الرغم من أن مسكويه – قد أشار إلى وجود أشياء أخرى يحتاج إليها الفعل للظهور كالآلة والزمان والبنية الصحيحة – إلا أنه لم يجعلها من الأهمية والضرورة بمكان، فهي ليست ضرورية في كل فعل كتلك الأركان الأربعة السابقة الذكر.(٢)

وعليه فإن للفعل – على اختلاف أنواعه ، وتباين صدور جهاته – تبعاً لاختلاف انواع النفس وقواها – مقدمات لصدوره وظهوره تتمثل في تلك الأركان الأربعة وهي: الفاعل، والمادة، والغرض ، والصورة ، ويتعلق به قبل صدوره أسبابٌ ودواعٍ ، وقد تعترضه عوائق وموانع مختلفة قبل وأثناء ذلك .

(والفعل الإنساني وإن كان اسمه واحداً ، فوجوده معلقٌ بأشياء كثيرة لايتم إلا بها ، فمتى لحظ الناظر فيه شيئاً واحداً منها ، وترك ملاحظة الباقيات عرضت له الشكوك من تلك الأشياء التي أغفلها .)(٣)

وفي اثباته وجود دوافع وأسباب ، وعوائق وموانع ، وأهداف وأغراض ؛ إثباتٌ لإرادة الانسان للأفعال ، وأنها إنما تصدر عنه بإرادة واختيار .(٤)

---

(١) انظر : الهوامل ، ص ٢٢٢ – ٢٢٣ .
(٢) انظر : الهوامل ، ص ٢٢٢ .
(٣) نفسه ، ص ٢٢٤ .
(٤) قد سبق ذكر قول له يصرح فيه بأن أفعاله الصادرة عنه لاتمام فضائله من حيث هو انسان هي الأمور الإرادية التي تتعلق بها قوة الفكر والتمييز .

الإختيـــار : ـ

فالإختيار لازم للإرادة ، ومرتبط بها .. وذلك أن الانسان لا يريد من الأفعال إلا ما قد إختاره وآثره ، وإن كان غير نافع ولا ملائم له ، لذلك فإن مسكويه يرى (إن إختيار اشتقاقه بحسب اللغة من الخير، وهو افتعال منه واذا قيل : اختار الانسان شيئاً فكأنه افتعل من الخير أي فعل ما هو خير له : إما على الحقيقة ، وإما بحسب ظنه . وإن لم يكن خيراً له بالحقيقة ، فالعقل الانساني يتعلق به من هذا الوجه ، وهو ماصدر عن فكر منه ، وإحالة رأي فيه ؛ ليقع منه ماهو خير له .)(١) ، لذلك فإنه لايسلك ولايمتثل خُلقاً ما إلا وقد اختاره بين ضدين أحدهما حسن ، والآخر قبيح سيء، وبذلك يكون مريداً لما اختاره ..

ويؤكد مسكويه هنا – أيضاً – على وجوب توفر شرائط وأركان الفعل التي سبق ذكرها عند الحكم على الفعل أو على الفاعل ، فلا يجوز أن ننظر الى الفعل أو الفاعل من جهة واحدة فقط ، ونهمل باقي الجهات الأخر ، فلا نحكم على الانسان بأنه مجبر أو مخير من جهة واحدة ، بل لابد من النظر في الاعتبارات الأخرى التي يتعلق بها تمام الفعل ، وتعتبر بذلك مشاركة للانسان في صدوره .. وهنا يضرب مثلاً بأنه اذا نظر أحدهم في فعل الكاتب من حيث تعذر أو عدم توفر آلة الكتابة كالقلم أو الجارحة الصحيحة، أو واحداً من تلك الأشياء المشروطة في وجود كل فعل انساني ، فإنه حينئذ سيحكم على ذلك الكاتب بنفي هذه الصفة عنه جبراً ويمتنع عن اطلاقها عليه بالإختيار، في حين أنه لو نظر في فعله من حيث هو مختار فقط ، أي ينظر في هذه الجهة ويتخلى عن الجهات الأخر التي هي ضرورية في وجوده . فانه سرعان ماسيحكم عليه

---

(١) الهوامل والشوامل ، ص ٢٢٣ .

بأنه فاعل متمكن مختار ، ويمنع من الجبر(١).(وهكذا حال كل شيء مركب عن بسيط فإن الناظر في ذلك المركب اذا نظر فيه بحسب جزء من أجزائه الذي تركب منه، وترك أجزاءه الباقية – تعرض له الشكوك الكثيرة من أجزائه الباقية التي ترك النظر فيها.)(٢)

ومع هذا التأكيد حول وجود أركان وشروط لابد من توفرها عند صدور الفعل الإرادي الاختياري ، نصل مع مسكويه الى قضية الجبر والاختيار ..

بين إرادة الله - تعالى - وإرادة الإنسان واختياره :-

ويرى مسكويه أن المذهب الصحيح في الحكم على الفعل من حيث هو اختياري أم جبري هو مذهب من نظر في جميع أجزاء وشرائط تكون الفعل ، ونسبت الفعل اليها جميعاً كلاً حسب ما يختص به في الأداء (فنسبَ الفعلَ الى الجميع ، وخصَّ كلَّ جهة بقسط من الفعل ، ولم يجعل الفعل الإنساني اختياراً كله ، ولاتفويضاً كله ؛ ولهذا قيل: دين الله بين الغلو والتقصير . فإن من زعم أن الفعل الانساني يكفي في وجوده أن يكون صاحبه متمكناً من القوة الفاعلة بالاختيار فهو غال من حيث أهمل الأشياء الهيولانية ، والأسباب القهرية، والعوائق التي عددتها قبل . وهذا يؤديه الى التفويض. وكذلك حال من زعم أن فعله يكفي في وجوده أن ترتفع هذه العوائق عنه ، وتحصل له الأشياء الهيولانية فهو مقصر من حيث أهمل القوة الفاعلة بالاختيار وهذا يؤدي الى الجبر.)(٢) ، فهو على كل حال يريد أن يؤكد ثبوت إرادة الانسان للفعل واختياره له ، ولكنه لايجعل في مجرد ثبوت ذلك كفاية لصدور الفعل ووجوده ، بل يؤكد على وجوب توفر أمور أخرى – سبق ذكرها– لايجاد الفعل . وإذا انتفى وجود أحد الشروط أو الأركان الضرورية امتنع وجود الفعل ،

(١) الهوامل والشوامل ، ص ٢٢٤ .

(٢) نفسه ، ص ٣٢٥ .

وأطلق على الانسان – الذي أراد فعلاً مـا ولم يستطع لنقصـان أحـد الشـروط، أو وجـود عوائق – صفة بحسب ذلك النقص أو المانع (ويعلـم علمـاً واضحـاً أن الانسـان إذا امتنـع عليه فعله لنقصان بعض هذه الأشياء التي هي ضرورية في ظهور فعله، أو عرضيـة فيـه ، أو قهرية ، أو اتفاقية فهو منسوب الى تلك الجهة . مثال ذلـك أنـه إن كـان امتنـع مـن الفعـل لنقصان الهيولي ، أو أحد الأربعة الأشياء الضرورية / فهو عاجز، وإن امتنع لعائق قهـري أو اتفاقي فهو معذور مـن تلـك الجهـة وبحسـبها ، وعلـى مقدارهـا.)(١) ، وهـذا بخلاف مـن حضرتـه القـوة الفاعلـة بالاختيـار، وارتفعـت تلـك الموانـع عنـه ، وتوفـرت كـل الشـروط الضرورية لوجود الفعل ، وكان الفعل بالاضافة الى غيره يحقق طاعة أو معونة أو غير ذلـك ، ثم امتنع عن القيام به فإنه يكون ملوماً غير معذور ، وعليه فإنه تلحقه الندامة من نفسه ، والعقوبة والذم من غيره على تقصيره بترك ذلك الفعل ..(٢)

فأداء الفعل – مع توفر هذه السمات والشروط فيه – عن إرادة واختيـار هـو الجهـة التي يختص بها الانسان من حيث هو انسان له فعله الخاص به ، والصـادر عـن رويـة وتمييـز (وهذه الجهة التي تختص الانسان من جهات الفعل المتعلقة بالفكر ، وإحالـة الـرأي المسـمى بالاختيار – هي ثمرة العقل ونتيجته . ولولا هذه الجهـة لمـا كـان لوجـود العقـل فـائدة، بـل يصير وجوده عبثاً ولغواً .)(٣)

وإذا كـان مسـكويه قـد رفـض أن يُنسـب فعلُ الانسـان الإرادي الى الجـبر المحـض ، أو إلى مطلـق الاختيـار الحر الخالي عن أية إرادة أخرى تنسب الى ا لله تعالى ، فهذا يعني أن

---

(١) الهوامل والشوامل ، ص ٢٢٥ .

(٢) انظر : نفسه .

(٣) نفسه ،ص ٢٢٥ – ٢٢٦ .

ثبوت إرادة ا لله تعالى عنده راجح ، فالانسان يسلك الى الفعل بإرادته وبإرادة ا لله –تعالى– .. فمتى ؟ وفي أي صورة يثبت ذلك ويوضحه صراحة ؟.

يقول مسكويه : (ولما كانت أسباب / الحركات الإرادية إنما تكون من خواطر وعوارض للنفس ليست بإرادة ، إذ لو كانت عن إرادة لوجب من ذلك وجود إرادات لانهاية لها ، وهذا محال – كانت هذه الخواطر والعوارض التي هي آثار وأفعال منسوبة إلى فاعل ، وقد قلنا إنّ فاعلها غير الإنسان ، فهي إذن فعل غيره لامحاله ، فإن كانت مؤدية الى خيرات ومنافع كانت منسوبة إلى ا لله – تعالى – وهو التوفيق ، تفعيل من الوفق، وهذا التوفيق ربما فعله ا لله – تعالى – بالعبد من غير مسألة ، وربما كان بعد مسألة وتضرع ، إلا أن الناس كافة يرغبون إلى ا لله – تعالى – فيها ، ويسألونه إياها دائماً في كل زمان ،..)(١)

من هنا يتبين أن مسكويه يثبت تأثير إرادة ا لله – تعالى – في أفعال الإنسان الفاضلة الخيرة ، فهو – جل وعلا – ينشيء في نفوس الانسان – إما بتضرع منه وطلب، وإما بتوفيق منه وإنعام – أسباباً ودواعي – غير إرادية – في هيئة خواطر وعوارض تحمل الانسان تجاه فعلٍ خيّر ونافع ليقوم به (فإذا سنحت هذه العوارض والخواطر للنفس فزعت إلى حركات يتم بها وبغيرها أمر واحد مختار لإنسان ما نحو غرضٍ جيدٍ له – كان توفيقاً وكان الرجل موفقاً .)(٢) ، ولم يذكر مسكويه هنا موقفه من إرادة ا لله –تعالى– تجاه الأفعال السيئة أو الشريرة ، وانما اكتفى بالتنبيه على أن الفعل ان كان مؤدياً الى خير ومنفعة فإنشاء الخواطر والعوارض إليه يكون فعل ا لله تعالى وهو توفيق منه – جل وعلا – للفاعل (٣).

---

(١) الهوامل والشوامل ، ص ١٠٥ – ١٠٦ .

(٢) نفسه ، ص ١٠٦ .

(٣) انظر: نفسه.

الخير والشر : -

والإرادة والاختيار انما تكون إزاء فعل يقع حكمه بين متضادين: اما الخير أو الشر.

فإذا نقصت أفعاله وقصرت عما خلق له بأن تصدر عنه غير كاملة فإنه ينحط عن مرتبة الانسانية الى مرتبة البهيمية ، وان صدرت عنه بضد ما أُعد له ، وذلك بأن يتجه باختياره إلى الشرور التي تصدر عن الروية الناقصة والعدول بها عن جهتها ، إما لشهوة يشارك فيها البهيمة ، وإما لاعتزازه بأمور حسية تشغله عما هو واجب عليه تجاه نفسه من تزكية لها تنتهي به إلى الملك الرفيع، والسرور الحقيقي ، وتوصله إلى قرة العين ، وتبلغه إلى رب العالمين في النعيم المقيم والملذات الحقيقية الدائمة، فإنه يكون بذلك حقيق بالمقت من خالقه عز وجل ، خليق بتعجيل العقوبة له وإراحة العباد والبلاد منه.(١)

فالإنسان يتجه بأفعاله إما إلى الخيرات التي أُعد لها ووجب عليه أن يسعى إليها ليصل إلى كماله ، وإما إلى الشرور التي هي بضد ما أعد له ، وذلك لايكون إلا في الأفعال الإرادية ، إما باختيار الأفضل والعمل به وتلك هي الخيرات ، وإما باختيار الأدون والميل اليه (٢) .

ولكن مسكويه يرى أن الشر طبعٌ في النفس ، بينما يحتاج الإنسان إلى التكلّف لسلوك سبيل الخير (ولما كانت النفس التي / فينا هيولانية صار الشر لها طباعاً ، والخير تكلُّفاً ، فاحتجنا – معاشر البشر – ان نتعب بالخير حتى نستفيده ونقتنيه، ثم ليس يكفينا تحصيل صورته حتى نألفه ، ونتعوده ، ونكرر زماناً طويلاً الحالة التي حصلت لنا منه على أنفسنا ؛ لتصير ملكة وسجية بعد أن كانت حالاً. فأما الشر فلسنا نحتاج الي تعب به ،

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ٣٦ .

(٢) انظر : نفسه .

وتحصيله ، بل يكفي فيه أن نخلي النفس وسومها، ونتركها على طبيعتها ، فإنها تخلو من الخير ، والخلو من الخير هو الشر ؛ لأنه قد بين في المباحث الفلسفية أنه ليس الشر بشيء له عين قائمة ، بل هو عدم الخير؛..)(١)، فالشر طبعي في النفس لايحتاج إلى سعي ولا تكلف ولا اكتساب ، بينما الخير على خلاف من ذلك ، ومع ذلك فإن الإرادة الانسانية تشمل أفعاله الخيرة والشريرة ، وعليه فقد قسم مسكويه الأشياء أو الأفعال الإرادية إلى خيرات وشرو، أما الخيرات فهي الأمور التي تحصل للإنسان بإرادته وسعيه في الأمور التي أمر جدلها وخلق من أجلها ، وأما الشرور فهي الأمور التي تعوقه عن هذه الخيرات بإرادته وسعيه إليها، أو كسله وانصرافه عن تحصيل ما يخالفها (٢) .. أي أنه قد يرى تلك الشرور ويسعى إليها بفعله الحر المختار ، أو أنه يكسل عن فعل الخيرات ، وينصرف عنها إلى ضدها وفي كلا الحالتين فهو شرير قد اختار فعل الشر ، وطريقه وأثره على فعل الخير ..

وقد فصل مسكويه في موضع آخر عند كلامه عن المحبة وأنواعها في التعريف بالخير والشرير ، ومميزات وعلامات ، وأحوال كل منهما – وسأعرض من ذلك مايلي:-

أولاً : الإنسان الخيّر : -

أما الخير فيرى أنه من يعامل من حوله بخلق حسن قائم على العدالة في محبته لهم وتقربه اليهم سواء كان صديقاً يحبه أو مجرد انسان يخالطه حيث يحاول ان يبلغ بهم وفيهم منازل الأصدقاء بالحقيقة ..

وقد اعتبر هذا السلوك من الرجل الذي يقدر عليه ويتأتى عنه سيرة فاضلة فيقول

---

(١) الهوامل ، ص ١٧٧ .

(٢) انظر : التهذيب ، ص ٣٥ .

(وأما الرجل الخير الفاضل فان سيرته جيدة محبوبة ، فهـو يحب ذاتـه وأفعالـه ويسر بنفسه ويسر به أيضاً غـيره ، ويختـار كـل انسـان مواصلتـه ومصادقتـه فهـو صديـق نفسـه، والناس أصدقاؤه ، وليس يضاده إلا الشرير فقط .)(١) .. فهو يحسن الى غيره بقصد وبغير قصد، ولما كانت أفعاله لذيذة محبوبة فإنه يكثر المقبلون عليـه والمحتفـون بـه والآخـذون عنـه فيكون احسانه اليهم باقياً متزايداً بخلاف – الاحسان العرضي غير الخلقي أي أنـه لايكـون سيرة دائمة لصاحبه – فإنه ينقطع ..(٢)

ويؤكد مسكويه ان من عرف سيرة الخير وعلو مرتبته فهو لا محالة يختار لنفسه أفضل السير وأكـرم الخيرات ، فـلا يؤثـر نوعـاً مـن أنـواع الملـذات الزائلـة الزائفـة ولا اللـذات الخارجية عن نفسه، بل يختار ما كان لها بالذات ليس بخـارج عنهـا حيـث يُنسـب الى جزئـه الإلهي وهي أعلى السير وأعظمها ، وهو باختياره لها يكون قد أحسـن الى نفسـه وأنزلهـا في الشرف العلى ، وأهلها لقبول الفيض الإلهي واللذة الحقيقيـة الملازمـة لـه علـى الـدوام .. (وإذا كان بهذه الحال فهو لا محالة يفعل سائر الخيرات الأخر، وينفع غـيره– ببـذل الأمـوال والسماحة بجميع ما يتنازع الناس عليه ، ويخص أصدقائه من ذلك بكل مـايضيق عنـه ذرع أصحاب السير الباقية فيصير معظماً عند كل أحد، ولاسيما عند صديقه..) (٣)

ثانياً : الإنسان الشّرير : -

أما الشرير فإنه يهرب من هذه السـيرة وينفـر منهـا، ويـرى أن لهـذا النفـور والهـرب أسبابه ، فهو محـب للبطالـة ومتكاسـل عـن معرفـة الخـير والتمييز بينـه وبـين الشر، وبـين ماهو مظنون عنده خيراً وليس بخير ، كمـــا أنه قد حصلت له هيئة وذات رديئة تؤســـس

(١) التهذيب ، ص ١٣٦ .
(٢) انظر : نفسه .
(٣) نفسه ، ص ١٣٨ .

عليهما أفعاله التي لابد وأن تأتي مثلهما .

ولما كانت الرداءة أمراً مكروهاً ، فإنه لابد أن يهرب من ذاته المتصفة بتلك الصفة، كما أنه مضطر الى صحبة قوم يناسبونه ليفنى عمره معهم ويشتغل بهم عنها وعما يجده فيها من القلق والاضطراب فهو كأمثاله من الأشرار اذا خلا بنفسه تذكر أفعاله الرديئة وهاجت به قواها المتضادة الداعية له إلى ارتكاب الشرور المتضادة وهذا يسبب له ألماً وشغباً حيث تتجاذب في نفسه القوى التي لم يروضها بالأدب الحقيقي الى جهات مختلفة من اللذات الرديئة فإذا جذبته الى ذلك حدثت له الآلام الكثيرة فهو لايمكنه أن يفرح ويحزن معاً ولايرضى ويسخط في حال واحدة حيث يستحيل عليه التأليف بين الأضداد .. ولكنه وان هرب من ذاته ووجد في ذلك بعض الراحة والسكون فإنه لايلبث أن يعود ذلك بعد قليل وبالاً عليه وزيادة في خباله وفساده فلايتحصل إلا على الندامة ولا يرجع إلا إلى الشقوة (١)..

وكذلك فإن الشرير يتعمد الاضرار بغيره على سبيل الإيثار له والالتذاذ به، كمن يسعى إلى السلطان ويحمله على إزالة نعمة لايصل إليه منها شيء ، ولكن يلتذ بالمكروه الذي يصل الى غيره .

ويرى مسكويه أن الشرير الذي تصدر عنه الأفعال القبيحة يستحق عليها العقوبة والعتب وان كان سكراناً أو غضباناً أو غيراناً وذلك أن مبدأ أفعالهم اليهم ، فالسكران أزال عقله باختياره ، والغضبان والغيران إختارا الانقياد وبهاتين القوتين اذا هاجتا به.(٢)

---

(١) انظر : التهذيب ، ص ١٣٥، ١٣٦ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ١١٣ .

هذا عن تقسيم الأفعال الإرادية عنده وانقسام الناس تجاهها ، ثم أنه أشار إلى تقسيم الأولين(١) للخيرات ، حيث قسموها الى أقسام كثيرة ، لأن منها الشريفة الممدوحة، ومنها النافعة ، ومنها ماهي كذلك بالقوة أي بالتهيؤ والاستعداد(٢).. وهذا بخلاف الشرور .. فالشرير الشقي هو من عاقة عن الخيرات عائق بأن ينصرف عن تحصيل ما لأجله خلق وأوجد فتصدر عنه أفعاله ناقصة غير تامة .. لذلك فإنه من الواجب على الإنسان ان يحرص على الخيرات التي هي كماله له ويجتهد في الوصول إلى الانتهاء إليها فأفضل الناس من كان أقدر على أفعاله الخاصة به وأشدهم تمسكاً بشرائط جوهره الذي تميزه عن سائر الموجودات .

وهو ان لم يستطع إلى ذلك سبيلاً فإنه يصير إلى رتبة الانعام بل هو أضل !!

أما عن سبب كونه أضل من الأنعام فيبينه مسكويه بقوله : (وانما صار أضل لأن تلك غير معرضة لهذه الخيرات ، ولا أُعطيت استطاعة تتحرك بها نحو هذه المراتب العالية، وانما تتحرك بقواها نحو كمالاتها الخاصة بها، ..)(٣) فالإنسان وان كان معرضاً للخيرات ومندوباً إليها إلا أنه قد ينحرف عنها ويؤثر ضدها مستعملاً قواه الشريفة في الأمور الدنيئة متجهاً إلى كمال خاص به أو إلى ما يظنه كذلك ، فيكون

---

(١) ويقصد بهم أرسطو على وجه التحديد حيث يصرح بذلك في موضع آخر بقوله (الخير على ماقسمه ارسطو طاليس وحكاه عنه فرفوريوس وغيره هكذا قال :" الخيرات منها ماهي شرفية، ومنها ماهي ممدوحة ، .. " ص ٨٤، وفيه تفصيل .
انظر : مطول لأنواع الخيرات وأقسامها من عدة وجوه تابع لهذا التقسيم يأتي ذكره فيما بعد انشاء ا لله ..

(٢) انظر : التهذيب ، ص ٣٥ .

(٣) نفسه ، ص ٨٩ .

بذلك غير محصل لتلك الخيرات ولا ساعٍ نحوها فتمنع عنه (فإذا الأنعام إذا منعت الخيرات الأنسية حرمت جوار الأرواح الطيبة ودخول الجنة التي وعد المتقون، فهي معذورة والانسان غير معذور ، مثل الأول مثل الأعمى ، إذا جار عن الطريق فتردى في بئر فهو مرحوم غير ملوم ، ومثل الثاني مثل بصير يجور على بصيرة حتى يتردى في البئر فهو ممقوت ملوم .)(١)..

إذن فسلوك سبيل الخيرات الموصلة الى الكمال الإنساني الذي يكون بتكميل قوتيه العالمة أولاً ، ثم العاملة(٢) منزلة شريفة عالية أهل الانسان لها ولكنه قد ينحرف ويميل عن هذا السبيل فتحتاج النفس هنا الى علاج نفساني روحاني كما يحتاج البدن الى الطب الطبيعي متى طرأت على صحته آفة تهدم طبيعته وتفسدها .. ومن هنا كانت حاجة الناس الى المقومين والمنفعين والى المؤدبين والمسددين حاجة ملحة لتعسر وجود الطبائع الفائقة التي تنساق بذاتها الى السعادة والكمال. (٣)

الخلق .. هل هو موهوب أم مكتسب ؟ :-

يتبين مما سبق أن مسكويه يثبت للانسان ارادةً واختياراً يقدم بهما على فعل مابين متضادين ، وبالتالي يمكنه أن يتحول من فعل اعتاده الى فعل آخر رأى فيه الصواب أو العكس من ذلك تبعاً لإرادته .. وهذا مايبدو واضحاً من قوله : (.. إلا أن الذي ينبغي أن يعلم الآن أن وجود الجوهر الانساني متعلق بقدرة فاعله وخالقه ، تبارك وتقدس اسمه تعالى، فأما تجويد جوهره فمفوض إلى الانسان ، وهو معلق بإرادته...)(٤)

---

(١) التهذيب ، ص ٨٩ .

(٢) وسيأتي التفصيل في الكلام عن الكمال في المبحث التالي ان شاء ا لله .

(٣) انظر : نفسه ، ص ٧٩ - ٨٠ .

(٤) نفسه ، ص ٥٦ - ٥٧ .

فالخلق والذي عنده هو : (حال للنفس داعيــة لها الى أفعالها مـن غـير فكـر ولا روية.)(١) وان كان قد قسمه الى قسمين : ماكان منه طبيعياً من أصل المزاج كالانسان الذي يحركه أدنى شيء نحو غضب ويهيج من أقل سبب ، وما كان منه مستفاداً بالعادة والتدريب ، وربما كـان مبـدؤه الفكـر ثـم يستمر عليـه أولاً فـأول حتـى يصـير ملكـة وخلقاً(٢) ، إلا أنه وبعد أن أورد آراء واختلافات الحكماء والفلاسفة حـول موضـوع امكانية تغيير الخلق أو التحول من طبع إلى آخر بين موافق ورافـض لامكانيـة ذلـك(٣) يثبت الرأي الموافق على ذلك : وهو أنه ليس شيئاً من الأخلاق طبيعي للانسان، ولا أنه غير طبيعي بل هو مطبوع على قبـول الخلـق ويمكنـه أن ينتقـل بالتـأديب والمواعـظ اما سريعاً أو بطيئاً (فإن الأخلاق بأجمعها ليست طبيعية ، ولو كانت كذلك لمـا عالجناهـا ، ولا أمرنا باصلاحها، ولاطمعنا في نقلها وإزالتها اذا كـانت قبيحـة ، ولكـانت بمنزلـة الحـرارة والاضاءة في النار ... ، فإن أحداً لايروم معالجة هذه الطبائع، وإزالتها ونقلها،)(٤)

ويعلل هذا الاختيار بقوله : (وهذا الرأي الأخير الذي نختاره لانا نشاهده عياناً ، ولأن الرأي الأول يؤدي إلى إبطال قوة التميـيز والعقـل، والى رفـض السياسـات كلهـا وترك الناس همجاً مهملين، والى ترك الأحداث والصبيان على مايتفق ان يكونـوا عليـه بغير سياسة ولا تعليم وهـذا ظاهر الشـناعة جـداً .)(٥) .. إذن فإمكانيـة تغيـير الخلـق واكتساب آخر أمر ممكن تبعاً لإرادو الانسان المختارة على اختلاف تقبل الناس له فهـم في قبول الآداب والأخلاق مراتب متفاوتة وكثيرة .

---

(١) التهذيب ، ص ٥١ .
(٢) انظر : نفسه .
(٣) انظر : نفسه، وانظر بعد ذلك تفصيل رأي الروايتين ومن قبلهـم ثـم جـالنيوس وأرسـطو في ذلك ، ص ٥٢-٥٣ .
(٤) الهوامل ، ص ٧٩ .
(٥) انظر : التهذيب ، ص ٥١ .

تفاوت مراتب الناس باعتبار تقبلهم للفضائل : -

وقد عرض بالتفصيل لهذه المراتب المتفاوتة وبين انها تشاهد وتعاين فيهم وخاصة عند الأطفال حيث تظهر أخلاقهم منذ بدء نشأتهم جلية بدون اخفاء أو استتار كما يكون من رجل تام انتهى في نشأته وكماله الى حيث يعرف من نفسه ما يستقبح فيخفيه بضروب من الحيل أو الأفعال المضادة (وإنما صار الانسان وحده لايظهر منه الخلق الطبيعي ظهوراً تاماً كظهوره من هذه الحيوانات لأنه مميز ، ذو روية ، فهو يستر على نفسه مذموم الأخلاق بتعاطي ضده ، وتكلف فعل المحمود ، وإظهار ماليس في طبعه، ولافي جبلته / فيحتاج حينئذ الى أن يستدل على خلقه الطبيعي بأحد شيئين : إما بطول الصحبة ، وتفقد الأحوال وإما بالاستدلال الذي نحن في ذكره ، والاستعانة بصناعة الفراسة على مايسره من أخلاقه الطبيعية .)(١) وعليه فانه بتأمل أخلاق الصبيان الأحداث واستعدادهم لقبول الأدب أو نفورهم عنه بأحوال متفاوتة يمكن معرفة مراتب الانسان في قبول الأخلاق الفاضلة وكون الناس ليسوا على رتبة واحدة في ذلك ، فمنهم المتواني والسهل السلس والفظ العسر، ومنه الخير والشرير والمتوسطون بين هذه الأطراف في مراتب كثيرة لاتحصى ..(٢)

والمهم من ذلك كله الا يهمل الطبع فإن ذلك مع عدم رضا صاحبه بالتأديب والتقويم يؤدي الى نشأة الانسان على سوم طباعه وبقائه كل عمره على حاله التي كان عليها في طفولته تبعاً لما وافقه في الطبع منها .

---

(١) الهوامل والشوامل ، ص ١٧٠ .

(٢) انظر : التهذيب ، ص ٥٤ .

فالأخلاق بشكل عام – المذمومة منها والمحمودة – وعلى الرغم من كونها غير طبيعية في النفس ، فإنه يرى امكانية اكتسابها وجعلها سجية وطبعاً كما سبقت الاشارة اليه (ولكننا نقول : إنها – وان لم تكن طبيعية – فإنها بسؤ العادة ، أو بحسنها تصير قريبة من الطبيعة في صعوبة العلاج ، وإزالة الصورة من النفس . ولسنا نسميها خلقاً إلا بعد أن تصير هيئة للنفس يصدر أبداً عنها فعلٌ واحدٌ بلا روية ، فأما قبل ذلك فلا نسمى خلقاً ، ولايقال : فلان بخيل ، ولا جواد إلا اذا كان ذلك دأبه.)(١) لذلك فإنه يرى ان صناعة الأخلاق التي تعني بتجويد أفعال الإنسان بماهو انسان هي من أفضل الصناعات كلها وأكرمها .. وأما الصناعات الأخرى فمراتبها من الشرف بحسب مراتب جوهر الشيء الذي تستصلحه وذلك لتفاوت جواهر الموجودات في ا لشرف بين الجماد والنبات والحيوان .. فهناك صناعة الدباغة التي تعني باستصلاح جلود البهائم الميتة ، وهناك صناعة الطب التي تعني باستصلاح الجواهر الشريفة الكريمة. . وهكذا الهمم المتفاوتة ينصرف بعضها الى العلوم الدنيئة، وبعضها الى العلوم الشريفة .. لكن الصناعة التي تصرف الى أشرفها أشرف من الصناعة والهمة التي تصرف في الأدون منها .(٢)

واستكمالاً لذكر تفاوت الناس في قبول الفضائل واختلاف مراتبهم يؤكد مسكويه أن اسم الانسانية يطلق على أفضل الناس وأدونهم وبين هاتين الطبقتين أكثر مما بين كل متضادين من البعد .. ويستشهد في ذلك بقوله صلى ا لله عليه وسلم : (ليس شيء خيراً من الف مثله إلا الإنسان) ، وقوله صلى ا لله عليه وسلم (الناس كإبل مائة لاتجد فيها راحلة واحدة .) وقوله (الناس كأسنان المشط) وفي

---

(١) الهوامل ، ص ١١٩ .

(٢) انظر : التهذيب ، ٥٤ – ٥٥ .

بعضها (كأسنان الحمار) وانما يتفاضلون بالعقل ، ولا خير في صحبة من لايعرف لك من الفضل ما تعرف له ، .. ثم يشير الى وجود نظائر كثيرة لهذه الأشياء ومن أصدقها وأوضحها الخبر المروي عن النبي صلى ا لله عليه وسلم (إني وزنت بأمتي فرجحت عليهم) ، ولكن هذا التفاوت لايقتصر على الانسان وحده وإن كان فيه أكثر وأشد تفاوتاً فهو موجود بين أنواع السيوف مثلاً وأنواع الفرس ..(١)

لكن الانسان من بين هذه الجواهر مستعد لضروب من المقامات بضروب من الاستعدادات فلا ينبغي يكون الطمع في استصلاحه على مرتبة واحدة .. وقد أشار مسكويه الى طريقة الانسان في ترتيب هذه الآداب وسياقها أولاً أولاً إلى الكمال الأخير وهو أن يتشبه فيها بفعل الطبيعة بأن ينظر الى هذه القوى التي تحدث في الانسانية : أيها أسبق اليها وجوداً فيبدأ بتقويمها ثم بما يليها على النظام الطبيعي ، وهذا أمر بيّنٌ ظاهر فأول ما يحدث في الانسان هو الشيء العام للحيوان والنبات ثم لايزال يختص بشيء شيئاً حتى يتميز به عن الأنواع الأخرى الىأن يصير الى الانسانية على الترتيب الطبيعي الذي يبدأ فينا منذ أول نشئونا : أجنة ثم اطفالاً ثم أناساً كاملين فتحدث فينا هذه القوى مرتبة : وهي الشهوية التي نشتاق بها الى الغذاء ثم الغضبية التي تشوقنا الى محبة الكرامة وأخيراً الناطقة المميزة التي تحصل بها المعارف والعلوم (٢).. فتحصيل خلق فاضل أمر ممكن على اعتبار أنها مكتسبة ، ولكنه يحتاج الى سعي واجتهاد وحرص ، مع توفر بيئة مناسبة في النفس لتكون ذلك (.. فحيث يعتدل مزاج ما من الأمزجة الشريفة – أعني في الأعضاء الشريفة وهي : القلب، والكبد ، والدماغ – وأضيف الى ذلك ماذكرناه من أخلاق فاضلة – أعني ترتيب الأفعال الغامرة ، وبحسب المزاج ، وتهذيبها ولزومها

(١) انظر : التهذيب ، ص ٥٦ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٥٤ : ٥٥ ، وتفصيل ذلك ص ٦٩ .

يتكرر الفعل ، وإدمان العادة – فهناك تحصيل الفضيلة الصادرة عنها.)(١)

ولما كانت تلك النفس مستعدة للتأديب وصالحة للعناية وجب ألا تهمل أو تترك لمخالطة الأضداد الذين يفسدون بالمقارنة والمداخلة ، وكونها بهذه الحال من الاستعداد لقبول الفضيلة يدل على أن نفس الصبي ساذجة لم تنتقش بعد بأي صورة إلا أنه متى نقشت عليها صورة ما وقبلتها فإنه تنشأ عليها نفسه وتعتادها(٢) .

تهذيب الطفل بمحاسن الأخلاق : –

وقد قام مسكويه بعرض مفصل بعض الشيء لدستور تهذيب الأطفال مبتدأً بأهمية تنبيه الطفل على حب الكرامة وبين كيفية ذلك ، وفي المقابل تخويفه من المذمة على أدنى قبيح يظهر منه ، كما يحذر من الخلود الى شهوات النفس من مآكل ومشارب وحرص عليها ، كما يُحبب اليه إيثار غيره على نفسه فيها مع الاعتدال والاقتصاد في التماسها – كما يكره الصبيان في مشابهة النساء في ملابسهن كالملونة والمنقوشة مؤكداً في ذلك كله على ضرورة أن يتربى الطفل على ذلك بأن يسمعه من كل من يقرب منه مراراً وتكراراً مع الحرص على إبعاده عن مخالطة من سمع بضد ذلك خاصة من أترابه ممن هو في مثل سنه ، وذلك أن الصبي يكون في ابتداء نشوئه قبيح الأفعال على الأكثر ثم لايزال به التأديب والتجارب حتى ينتقل من حال إلى حال .. (فأما الطفل والناشئ فقد يكون مستعداً لمزاج خاص له نحو قبول خلق بعينه لكنه يؤدّب ويعوّد الأفعال الجميلة، مستعداً إلى هذه بتبديل المزاج إلى أن يصح، ولا يقبل ذلك المرض)(٣)

ومن الناحية التعليمية فيحسن أن يطالب الطفل بحفظ محاسن الأخبار والاشعار التي تجري مجرى ما تعوده بالأدب حتى يتأكد عنده بروايتها وحفظها ومذاكرتها جميع

---

(١) الهوامل والشوامل ، ص ٢٠٩ .

(٢) انظر : التهذيب ، ص ٦٩ .

(٣) الهوامل والشوامل، ص ١١٩ – ١٢٠

ماسبق .. وفي المقابل يحذر من النظر في الاشعار السخيفة وما فيها من ذكر العشق وأهله لما فيه من مفسدة للأحداث .. ويجب أن يمدح الطفل بكل ما يصدر عنه من خلق أو فعل حسن ويُكرم عليه ولكن لايوبخ في المقابل على ما خالف به من ذلك في بعض الأوقات بل يستحسن أن يتغافل عنه المربي تغافل من لايخطر بباله أنه قد فعله أوهم به خاصة إن حاول الطفل إخفائه وستره ثم يعاقب ويوبخ على ذلك ان عاد إلى فعله مع التأكيد على أن يكون ذلك سراً ويصحبه تعظيم لفعله وتحذير من معاودته وإلا صار الطفل الى الوقاحة وحرضه الاعلان بالتوبيخ والتشهير به أو إهمال ذلك سراً على معاودة ما كان يراه قبيحاً من قبل إلا أنه فعله لأن نفسه دعته إلى ذلك موهمة إياه بلذاتها وهي بخلاف ذلك ، ومن ثم هان عليه سماع الملامة في ركوب تلك القبائح التي تدعوه اليها النفس وهي كثيرة جداً ..(١)

ومن الاجمال في عرض دستور تهذيب الأخلاق ينتقل مسكويه إلى التفصيل في ذلك بذكر بعض أهم الآداب التي تؤدي ذلك الغرض وهي آداب المطاعم فآداب الملابس ثم آداب المجالس .(٢)

ومجمل مافي هذه الآداب التأكيد على التحذير من الاسراف في استعمال الشهوات والملذات والحض على الاعتدال فيها والأخذ منها بما يقوله ويعود عليه بالفائدة حتى يظهر بخلق حسن وسلوك محمود مبتعداً عن كل ما هو قبيح وشائن لاينتج إلا عن اتباع الشهوات والملذات والاسراف فيها ، وتحكيم أحدى قوى النفس التابعة وإهمال المتبوعة المميزة .. وقد أشار الى أهمية الترويح واللعب المفيد غير المؤذي في

(١) انظر : التهذيب ، ص ٧٠ – ٧١ .
(٢) انظر : نفسه ، ص ٧٣ .

بعض الأوقات ..(١)

ويرى مسكويه ان هذه الآداب مفيدة للكبار أيضاً ولكنها أشد نفعاً وفائدة للأحداث والصبيان وهي وإن كانت كذلك للصبيان عامة ، فإنها أكثر نفعاً وأهم تطبيقاً لأولاد الأغنياء والمترفين .. فهي صعبة عليهم لكثرة من يحتف بهم ويغويهم خاصة وان طبيعة الانسان في أول منشأة موافقة للذات .. لذلك أجمع جمهور الناس على نيل ما أمكنهم منه ، وطلب ما تعذر عليهم بغاية جهدهم وهم في ذلك بخلاف الفقراء حيث يسهل الأمر عليهم بل هم قريبون الى الفضائل ، قادرون عليها متمكنون من نيلها والاصابة منها .. لذلك كان ملوك الفرس الفضلاء لايربون أولادهم بين حشمهم وخواصهم ، بل ينفذونهم مع ثقافتهم الى النواحي البعيدة عنهم حيث يتولى تربيتهم أهل الجفاء وخشونة العيش ومن لايعرف التنعم والترف ..(٢)

وقد بين مسكويه فائدة هذه الآداب وآثارها الطيبة العظيمة الأثر خاصة على الأحداث والصبيان ، ذلك أنهم يعتادون الفضائل التي ينشأون عليها بذلك كمايعتادون ضبط النفس عما تدعوهم اليه من اللذات القبيحة وتسوقهم الى مرتبة الفلسفة العالية وترقيهم الى معالي الأمور من تقرب الى ا لله عز وجل ومجاورة الملائكة مع حسن الحال في الدنيا وطيب العيش فيها .. فمتى ما تجاوز الصبي هذه الرتبة وبلغ أيامه إلى أن يفهم أغراض الناس وعواقب الأمور وعرف الغرض الأخير من هذه الأشياء التي يقصدها الناس ويحرصون عليها من الثروة واقتناء الضياع وغير ذلك اذا عرف

---

(١) أنظر: التهذيب ، ص ٧١، الى ص ٧٥ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٧٣-٧٤ .

ذلك وتحققه ، ثم تعوده بالسيرة الدائمة عود الرياضيات التي تعود عليه وعلى جسده بالفائدة ، وتحفظ عليه صحته وسلامته .(١) وذلك تدرجاً في مراتب العلم حتى يصل إلى مرتبة الفلسفة العالية.

وبعد أن عرض هذه الطرق المحمودة في تأديب الأحداث والصبيان يؤكد مسكويه على ترك رجاء فلاح من نشأ على خلاف هذا المذهب وعدم الانشغال بصلاحه وتقويمه (فإنه قد صار بمنزلة الخنزير الوحشي الذي لايطمع في رياضته،..)(٢) حيث صارت نفسه العاقلة خادمة لنفسه البهيمية والغضبية فلا سبيل الى رياضة من نشأ على هذه الطريقة واعتادها كما أنه لاسبيل الى رياضة سباع البهائم الوحشية التي لاتقبل التأدب إلا في حالة علمه بقبح سيرته وفعله في جميع الأحوال وذمه وعيبه على نفسه مع عزمه على الاقلاع والإنابة فإنه قد يرجى له النزوع عن أخلاقه بالتدريج والرجوع الى الطريقة المثلى ومصاحبة الأخيار وأهل الحكمة وبالإكباب على التفلسف ..(٣)

اذن .. فإرادة الانسان هي التي تحركه أو توجهه الى فعل ما فيصير بذلك اما خيراً سعيداً وإما شريراً شقياً .. والسعيد الخير هو الذي تكون افعاله إلهية بأن تكون خيراً محضاً لايفعله فاعله من أجل شيء آخر غير الفعل نفسه(٤) كما يتبين ذلك من التفصيل فيما بعد .

ولكن ما يهمنا الآن هو العلم بأن إرادة الإنسان تصل به الى هذه المرتبة الشريفة ان هو أراد ذلك وحرص عليه لأنه حينها يُعطى الاستطاعة على تحقيق ذلك المراد والوصول اليه بخلاف من هو دون هذه المرتبة أو ما يشابهها ويقاربها في العلو والشرف

---

(١) التهذيب ، ص ٧٣ – ٧٤ .
(٢) نفسه ، ص ٧٤ .
(٣) انظر : نفسه ، ص ٧٤ – ٧٥ .
(٤) أنظر: نفسه، ص ٩٢.

(.. فهو في رتبة الأنعام بل هو أضـل ، وإنما صـار أضـل لان تلـك غـير معرضـة لهـذه الخيرات ، ولا أُعطيت استطاعة تتحـرك بهـا نحـو هـذه المراتـب العاليـة ، وانمـا تتحـرك بقواها نحو كمالاتها الخاصة بها ، ..)(١)

الاستطاعة : —

ويعرفها مسكويه بقوله : (وأما الاستطاعة فهي استفعال من الطاعة ، أي اسـتدعاؤها ، هذا بحسب الاشتقاق ، ودليل اللغة. فأما على الحقيقة فهي كلمة مستعارة؛ وذلك أنـك لاتستدعي طاعة شيء لك إلا وأنت تستحقها منه بالقدرة عليه.)(٢)

وهذا يعني أنه يرى أن الاستطاعة وإن كانت مقارنـة في المعنـى للقـدرة ؛ إلا أنهـا تسبقها وتوجد قبلها ، فالإنسان لايستدعي مطاوعة الشيء له للقيام به إلا بعد ظنه بأنـه قادر عليه ، فالقدرة – على مايرى – هي التمكن من اظهار الطاقة للقيام بالعمل المـراد وذلـك عنـد الارادة .. وهـي تختـص بـالحيوان فقـط ولاتسـتعمل في غـيره البتـة(٣).. فالانسان يستشعر القدرة على القيام بالفعل وامكانيته من اظهار تلك القدرة واستخدام طاقته، ثم انه يطلـب مطاوعـة مـايريد ويسـتدعي ذلـك مـن نفسـه ، وجوارحـه وآلاتـه المستخدمة في ذلك أولاً ثم يرومه في مراده ..

لذلك يقول موضحاً :(وتلخيص هذا الكلام أنك اذا قلت : استطعت كذا، وأنا أستطيع الأمر ، أي اذا اسـتدعيت طاعتـه أجـابني . وهـي تـؤول الى معنـى القـدرة وإن كانـــت أقـــدم منهـــا بالـــذات، وكان بينهما فرق من هذا الوجه ؛ لأن النفس هي التي

---

(١) التهذيب ، ص ٨٩ .

(٢) الهوامل ، ص ٩٧ .

(٣) انظر : نفسه ، ص ٩٦ .

تستدعي طاعة الشيء بالقدرة عليه ، وتحكم باجابته لها .. وهـذه المعـاني مضمنـة لفظـة الاستطاعة ، واشتقاق الاسم دال عليه ، ..)(١)

وإذا كان مسكويه لم يفصّل في الكلام عن الاستطاعة ، إلا أنـه يمكـن أن يسـتنتج من كلامه أنه يرى ان الاستطاعة تكون بعد الارادة ، فالإنسان يستدعي مطاوعة الشيء له بعد أن يريده ، ثم يظهر قدرته على القيام به . فالفعل عنده لابد أن يكون عن إرادة للقيام به ، وذلك بعد أن تنشأ في نفسه عوارض تحثه على القيـام بـه ، كمـا أنـه يختـار لنفسه من الأفعال ماهو خير له ولو ظناً ، ثم انه يعمل مافي وسعه وعلى قدر مـا تسـعفه قدرته للقيام بما أراده واختار القيـام بـه ، مجتهـداً في التغلـب علـى مـا قـد يعترضـه مـن عوائق..

وعليه فإنه يرى أن في حرص الانسان على الوصـول الى المرتبـة العليـا ، واتخاذه كل السبل والوسـائل الـتي تقـر بـه منهـا ، واجتنـاب كـل مـايبعده عنهـا خطـوة فعّالة لإدراكها تقوم مقام الاستطاعة . فالإنسان قادر على الوصـول الى هـذه المرتبـة بالسـعي نحو تحقيق فضيلة نفسه وكمالها متى ما تخلص من الأشياء العائقـة لـه عـن الفضـائل مـن الملذات البدنية ، فإن الفضائل لاتحصل إلا بعد تطهير النفس من الرذائل (٢) .. لذلـك يؤكد على ضرورة ذلك بقولـه : (فـإذن الواجـب الـذي لامريـة فيـه أن نحـرص علـى الخيرات التي هي كمالنا والتي من أجلها خلصنا، ونجتهد في الوصول إلى الانتهاء اليهـا، ونتجنب الشرور التي تعوقنا عنها وتنقص حظنا منها .)(٣)

---

(١) الهوامل ، ص ٩٧ .

(٢) انظر : نفسه ، ص ٣٣ .

(٣) التهذيب ، ص ٣٥ .

المعرفة والعلم وما يتصل منهما بالتحسين والتقبيح :-

اما عن المقوم الثالث للفعل الانساني الحر وهو العلم والمعرفة فيشير الى أهميته أيضاً بقوله عند الكلام على وجوب تطهير النفس من الرذائل (.. ، فإن الإنسان اذا علم أن هذه الأشياء ليست فضائل بل هي رذائل تجنبها وكره ان يوصف بها، واذا ظن انها فضائل لزمها وصارت له عادة ، وبحسب التباسه وتدنسه بها ، يكون بعده من قبول الفضائل .)(١) فهو متى ماعرف حقيقتها تجنبها .

ولكن كيف يعرف الإنسان حقيقة لفعل الذي يريده أو حقيقة الفعلين الذي هو بصدد الاختيار بينهما: هل هو خير أم شر؟ حسن أم قبيح؟ فضيلة أم رذيلة؟!

يقول مسكويه : (فإذا تعود الإنسان ان تكون سيرته فاضلة ، ولم يقدم على شيء من أفعاله إلا بعد مطالعة الفعل الصريح ، وبعد مراعاة الشريعة القديمة كانت أفعاله كلها منتظمة غير مختلفة ولا خارجة عن سنن العدل ، أعني المساواة التي قدمنا القول فيها. ولهذا السبب قلنا ان السعيد هو من اتفق له في صباه أن يأنس بالشريعة ويستسلم لها ، ويتعود جميع ما تأمره به ، حتى اذا بلغ المبلغ الذي يمكنه به أن يعرف الأسباب والعلل طالع الحكمة ، فوجدها موافقة لما تقدمت عادته به ، فاستحكم رأيه، وقويت بصيرته ، ونفذت عزيمته .).. (٢) فمعرفة نوع الفعل وإلى أي الجانبين ينتمي: إلى الخير أم الشر، أمر لا بد منه للإقبال على الخيرات والحسنات، وتجنب الشرور والسيئات.. ولهذا يقول (من لم يعرف معدن الشر لم يقدر على النجاة منه)(٣)

فإن أشكلت عليه تلك الحقيقة ، . وظن في الرذائل انها فضائل فإنه يلازمها ولايتزحزح عنها لاعتقاده الباطل فيها ، وبالتالي سيلحقه من دنسها وما تستلزمه من ضلال وانحراف به

---

(١) انظر : التهذيب ص٣٣-٣٤، ويقول في موضع آخر: (فمن اتفق له في الصبا أن يربى على أدب الشريعة، ويؤخذ بوظائفها وشرائطها حتى يتعودها، ثم ينظر بعد ذلك في كتب الأخلاق حتى تتأكد تلك الآداب والمحاسن في نفسه بالبراهين، ثم ينظر في الحساب والهندسة حتى يتعود صدق القول وصحة البرهان فلا يسكن إلا إليها..) نفسه، ص ٦٤.

(٢) نفسه ، ص١٢١ .

(٣) انظر : نفسه .

عن طريق السعادة – بقدر تلبسه وانغماسه فيها وتمسكه بها..

ومن هنا يتبين أن مسكويه انما يردد قول الفلاسفة من قبله – وخاصة سقراط– الذي أطلق القول بأن الفضيلة علم والرذيلة جهل !!

فهو يأخذ بالشرع مصدراً للتحسين والتقبيح بجانب العقل على الرغم مما يتضمنه النص من إعلاء لقيمة العقل وتفضيله على الشرع حيث يستأنس به الانسان في صباه ليعلم من خلاله أحكام الأفعال ويستسلم لها دون جدول أو تفكير . فالمرحلة غير مناسبة ولا مؤهلة لذلك ، حتى اذا ما انتقل الى مرحلة أخرى واستطاع أن يفكر في تلك الأحكام ويعلم أسبابها وعللها عن طريق مطالعة الحكمة ، فإنه بذلك يصير ذا رأي حكيم وبصيرة قوية ، وعزيمة نافذة .. والمعنى قريب من الصواب ولا بأس من التسليم به وتفصيل الأمر وبيانه: أنه يرى أن الشرع والعقل يتفقان في تحسين أمر ما، أو تقبيحه وفي ذلك يقول: (ليس يجوز أن ترد الشريعة من قبل الله – تعالى بما يأباه العقل ويخالفه.) (١) ولكنه وإن كان يعترف بدور الشرع في ذلك؛ إلا أنه يبدو ومن كلامه أن يرفع من شأن العقل تجاه ذلك، ويعّول عليه الدور الأكبر في الحكم بأحدهما على الفعل وبما يوحي لنا بذلك قوله: (للإنسان – بما هو إنسان – أفعال وهمم وسجايا وشيم قبل ورود الشرع، وله بداية في رأيه، وأوائل في عقله لا يحتاج فيها إلى شرع؛ بل إنما تأتيه الشريعة بتأكيد ما عنده، والتنبيه عليه، فتثير ما هو كامن فيه، وموجود في فطرته، قد أخذه الله – تعالى – عليه، وسطره فيه من مبدأ الخلق، فكل من له غريزة من العقل، ونصيب من الإنسانية ففيه حركة إلى الفضائل وشوق إلى المحاسن لا لشيء آخر أكثر من الفضائل والمحاسن التي يقتضيها العقل وتوجبها الإنسانية،..)(٢)

---

(١) الهوامل والشوامل، ص ٣١٦، ولولا أن قوله هذا جاء في معرض إجابته على سؤال جاء نصه : (هل يجوز أن ترد الشريعة من قبل الله – تعالى – بما يأباه العقل..؟!)، انظر نفسه، ص ٣١٥، لولا ذلك لأخذ باستخدامه هذا اللفظ (عدم التجويز)، وإن كنت أرى أنه كان بإمكانه أن يفصل بالتأكيد على التوافق بين الشرع والعقل، أو أن ينص بكلام يعترف فيه بالفضل لدور الشرع كأن يقول: ليس يجوز للعقل أن يحكم بما يأباه الشرع ويخالفه.

(٢) نفسه، ص ١٩٢.

لذلك نجد أنه يفصّل في حكم العقل، واجتهاده فيما تركه الشرع له، حتى يبدو لمن يبحث عن مصدر التحسين والتقبيح عنده أنه يعول ذلك علىالعقل وحده..!!

أما عن تفصيله لحكم العقل في ذلك، فإنه يؤكد على أن هناك اختلافاً كبيراً بين حكم العقل، وبين ما تحكم به الطباع،(١) والعادات، وأن الخطأ عند من شك باختلاف العقل والشرع في الحكم، نشأ عن خلطه بين حكم العقل وبين أحكام الطباع والعادات.

مع أن الحقيقة الواجب التأكيد على ثبوتها، واستحضارها هي أن حكم العقل فيما يأباه أو فيما يرضاه: حكم أبدي لا يتغير بتغير الزمان أو الأحوال، وهو بخلاف حكم العادات والطباع: فإنه متغير تبعاً لتغير شيئاً من ذلك ..(٢) (إن العقل إذا أبى شيئاً فهو أبدي الإباء له، لا يجوز أن يتغير في وقت، ولا يصير بغير تلك الحال. هكذا جميع ما يستحسنه العقل أو يستقبحه. وبالجملة فإن جميع قضايا العقل هي أبدية واجبة على حال واحدة أزلية، لا يجوز أن يتغير عن حاله وهذا أمر مسلم غير مدفوع، ولا مشكوك فيه)(٣).

---

(١) وقد أشار إلى أنه يقصد بالطباع: طبع الحيوان والإنسان، لا الطبيعة المطلقة.. أنظر:الهوامل والشوامل، ص ٣١٦.

(٢) أنظر: نفسه.

(٣) نفسه.

لذلك فإن الأمورالتي تستقبح تارة، وتستحسن تارة أخرى، ويتغير الحكم عليها؛ يكون لها أسباب أخرى غير العقل المجرد (١) (وتبين أن كل ما كان قبيحاً في وقت دون وقت لا يجوز أن يُنسب إلى العقل المجرد، وإلى أحكامه الأولية الأزلية. بل لا يقال فيه أنه قبيح ولا حسن على الإطلاق، وإنما يُنسب إلى الطباع والعادات ثم يقال قبيح بحسب كيت وكيت، وحسن لكذا مقيداً غير مطلق، ولا منسوب إلى العقل المجرد.)(٢)

وعليه ، وبناءً على أن هناك مصادر أخرى للحكم غير العقل والشرع وهي ما تتمثل في العادات والطباع؛ فإنه يجب عدم الاعتقاد بأن الأشياء كلها منقسمة إما إلى خير وإما إلى شر، فإن هذا اعتقاد كثير من الجهال والأمر على خلاف اعتقادهم، (٣) (فإن اليسار والتمكن من الدنيا ليس بخير ولا شر حتى يُنظر في ماذا يستعمله صاحبه: فإن استعمل يساره وماله في الأشياء التي هي خير فإن يساره خير، وإن استعمله في الشر فهو شر. وكذلك كل شيء كان صالحاً للشيء ولضده فليس يُطلق عليه أنه واحد منهما، بل الأولى أن يقال: أنه يصلح لهما جميعاً..)(٤)

لذلك فإن مسكويه يشترط أن يعلم – وقبل القطع بأحد الحالين – على الأمور التي تتقلب بينهما بأن تستحسن أو تستقبح في أحوال وبحسب عادات – ؛ يشترط أن يعلم واضعها ومستعملها، وزمانها وأحوالها، وقبل التبين من ذلك يقال عنها أنها ليست حسنة عند العقل ولا قبيحة على الإطلاق.. (٥)

---

(١) أنظر: الهوامل والشوامل، ص ٣١٧.
(٢) نفسه: ص٣٢٠.
(٣) أنظر: نفسه، ص ٣١٨.
(٤) نفسه.
(٥) أنظر: نفسه، ٣١٨ – ٣١٩.

وفي الختام أود أن أنبه على أن أهمية العلم والمعرفة في هذا المقام - وان كان لها دور في توجيه الفرد وارشاده نحوالاختيار الأفضل - إلا أنهما لايكونان كذلك عند كل شخص .. بمعنى أنه ليس لهما الدور الرائد في ذلك كما يرى الفلاسفة بأن كل فضيلة علم وكل رذيلة جهل .. أي أن اختيار الانسان للفضائل هو علمه بأنها فضيلة، وسبب تجنبه للرذائل ، علمه بأنها رذائل فهو يسلك سبيل الفضائل اضطراراً لعلمه بحسنها وكونها هي الخير ، ويتجنب الرذائل اضطراراً وضرورة وتلازماً لمجرد علمه بقبحها... وذلك أن التسليم بذلك يؤدي حتماً الى الغاء دور الارادة الانسانية الحرة المختارة تجاه أي فعلين متضادين حيث أنه مفطور على حرية الاختيار بإرادته تحقيقاً لمبدأ الابتلاء والخلافة على الأرض ، وقولهم هذا يناقض الفطرة ويخالفها ولايجعل لمعنى الابتلاء والحرية أي أثر بل انه يؤدي الى الغاء تلك الحرية ويقيد الانسان وحريته ويحصرهما في دائرة واحدة هي العلم بحقيقة الشيء أو جهله بها، فهو يتصرف لا محالة محدوداً في هذا النطاق ومقيداً بهذا الإطار ..

ثم ان رأيهم هذا يجعل الخيرات والفضائل مقصورة على طبقة أو فئة معينة من الناس وهم الحكماء والفلاسفة .. ذلك أنهم حين يجعلون اختيار الفضيلة متلازم مع العلم بحقيقة الفعل يقصدون العلم الذي يصل اليه الانسان بعد جهد طويل من سلوك سبيل الحكمة والتدرج في معرفة أنواع العلوم المختلفة حتى يصل الى المكانة أو المرتبة التي يستحقها.

أن يكون فيلسوفاً أو حكيماً يعرف حقيقة الأشياء وبواطنها فلا يقدم الحكيم على رذيلة أبداً ، وبالتالي فإن من دونه ممن هم في حكم الحيوان من العامة والصبيان والجهلاء لايقدمون على الفضيلة أبداً وهم مداومون على الرذائل أبداً لاينفكون عنها لجهلهم بحقيقتها وبواطن ماهم عليه من أفعال .. مع أن الواقع المشهود يثبت عكس

ذلك حيث نرى الاختلاف في أفعال الناس على اختلاف طبقاتهم فلايكون الانسان فاضلاً أبداً لمجرد علمه بالفضيلة أي لايسلك سبيل الأفعال الفاضلة ويلتزمه لمجرد علمه بحقيقته بل انه قد ينحرف عنه ويختار ما يضاده مع علمه بأن ما سيقدم عليه رذيلة وما تركه هو الخير وهو الفضيلة وذلك تبعاً لما فطر عليه الانسان من حرية الاختيار التي بها يتحقق معنى الابتلاء .

لذلك فإن المقياس الحقيقي والأصدق في هذه المسألة هو وازع الايمان والتقوى في قلب كل مؤمن التزم أوامر ا لله تعالى واجتنب نواهيه فهو ملازم للفضائل أبداً يتحراها ويحذر من الزلل في مسالك الرذائل والضلال وان اشتبه فيها تحقيقاً لقوله صلى ا لله عليه وسلم (الحلال بيّن والحرام بينّ ، وبينهما أمور متشابهات لايعلمهن كثير من الناس) ، لأنه في كل ذلك يبتغي وجه ا لله تعالى يخشى عذابه ويرجو مرضاته وجنته، أما المتهاون في ذلك الذي يستجيب لأوامر نفسه السيئة فإنه يتناسى هذه الحقيقة ويهمل دور الإيمان في قلبه ويتغاضى عن نداء ذلك الوازع الذي يأمره بالخير وينهاه عن الشر ، ومع ذلك فالناس في ذلك مراتب مختلفة قد يتمادى بعضهم في ذلك والبعض الآخر سرعان ما يعود الى رشده ويعود الى ا لله – تعالى – تائباً نادماً يرجو رحمته وغفرانه وفي ذلك تحقيق معنى الابتلاء ومسايرة الفطرة بإثبات الإرادة المختارة للإنسان وبالتالي عدل ا لله تعالى ورحمته ..

ومع ذلك فلا شك في أن للمعرفة والعلم أهمية لاتنكر ودور فعّال في توجيه الفرد نحو سلوك طريق معين تجاه التجارب الابتلائية التي يتعرض لها وتستلزم منه الاختيار بين ما يقابله من تضاد منها ..